اسلامی عدالت

(اسلام کے عدالتی قوانین کا مجموعہ)

تصحیح شدہ ایڈیشن مع ضمیمہ عدالتی فارم

مجاہد الاسلام قاسمی
قاضی شریعت دار القضاء مرکزی
امارت شرعیہ بہار و اڑیسہ

ناشر
ادارۃ القرآن والعلوم الاسلامیۃ
۴۳۷۔ڈی۔ گارڈن ایسٹ نزد لسبیلہ چوک۔ کراچی (پاکستان)

اسلامی عدالت

(اسلام کے عدالتی قوانین کا مجموعہ)

تصحیح شدہ ایڈیشن مع ضمیمہ عدالتی فارم

آدابِ قضا

805

مجاہد الاسلام قاسمی
قاضی شریعت دار القضاء مرکزی
امارتِ شرعیہ بہار واڑیسہ

ادارۃ القرآن والعلوم الاسلامیۃ
۴۳۷-ڈی۔ گارڈن ایسٹ نزد لسبیلہ چوک۔ کراچی (پاکستان)

ناشر .... ادارۃ القرآن والعلوم الاسلامیہ
طباعت .... ادارۃ القرآن پرنٹنگ پریس کراچی
تاریخ ۱۹۹۳ء
باہتمام .... اشرف برادران

ملنے کے پتے

ادارۃ القرآن ۴۳۷ ڈی گارڈن ایسٹ کراچی

ادارہ اسلامیات۔ ۱۹۰ انار کلی لاہور

دارالاشاعت۔ اردو بازار کراچی

مکتبہ رحمانیہ۔ اردو بازار لاہور

کتب خانہ رشیدیہ راجہ بازار راولپنڈی

مصنف مد ظله العالى کے اصل خط کا عکس

مجمع الفقہ الاسلامی (الہند)

IFA (INDIA)

ISLAMIC FIQH ACADEMY (INDIA)

POST BOX NO. 9725, Jamia Nagar, NEW DELHI-110025 Phone : 630989

بسم اللہ الرحمن الرحیم

ادارۃ القرآن والعلوم الاسلامیہ نے بہت سی نادر کتابیں شائع کرکے دینی اور علمی بہت قیمتی خدمات انجام دی ہیں، اعلاء السنن، احکام القرآن حضرت تھانویؒ اور جیسی شروح حدیث، نیز فتاوی تاتارخانیہ جیسی اہم کتابوں کی خوبصورت طباعت کے ذریعہ ادارہ نے علم کے بہت سے بند خزانوں کی کلید اہل علم کے ہاتھوں میں دے دی ہے۔ اللہ تعالیٰ ان خدمات کو قبول فرمائے۔ آمین۔

کتاب "اسلامی عدالت" جو اس حقیر کی تالیف ہے۔ اور جسے ہندوستان میں قاضی پبلشرز نے شائع کیا ہے۔ پاکستان میں اس کی طباعت کے حقوق ادارۃ القرآن والعلوم الاسلامیہ، ۴۳۷ ڈی، گارڈن ایسٹ نزد لسبیلہ چوک، کراچی نمبر ۵۔ پاکستان، کو دیتا ہوں۔ مجھے توقع ہے کہ اللہ تعالیٰ اس کتاب کی طباعت و اشاعت سے فائدہ پہنچائیگا۔

پاکستان میں اس کتاب کی اشاعت کا اختیار صرف ادارۃ القرآن والعلوم الاسلامیہ کو حاصل ہوگا۔

فقط
والسلام
مجاہد الاسلام
۱۲ فروری ۱۹۹۲ء

INSTITUTE BUILDING, 152, JOGA BAI EXT. JAMIA NAGAR, NEW DELHI-110025

بسم اللہ الرحمن الرحیم

تاریخ

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُونُوا قَوَّامِينَ بِالْقِسْطِ

۱۴۰۸ھ

ضمانُ اللہ ندیم

مقدمہ

- فقہ کا تعارف
- علم ادب القاضی اور اس کی تاریخ
- قضاء کی تاریخ اور چند مشہور قضاۃ کا تعارف
- امارت شرعیہ اور نظام قضاء
- کار قضاء اور اجتہاد
- مصادر شرع اسلامی
- استحسان
- استصلاح
- استصحاب
- قول صحابی
- سد ذرائع
- کتاب کا تعارف

الحمد للہ رب العٰلمین والصلوٰۃ والسلام علیٰ رحمۃٍ للعالمین

سیدنا محمد النبی الامی وعلیٰ آلہ واصحابہ اجمعین والتابعین

لھم الیٰ یوم الدین۔ امّا بعد!

فقہ کی تعریف امام ابوحنیفہؒ نے "معرفۃ النفس مالھا وما علیھا" کے الفاظ سے کی ہے۔ یعنی انسان اپنے نفع و نقصان، فرائض اور ذمہ داریوں کی معرفت جس علم کے ذریعہ حاصل کرے، اسے فقہ کہتے ہیں۔ امام اعظم ابوحنیفہؒ کی یہ تعریف قدماء کی اس اصطلاح پر مبنی ہے جس میں اعتقادیات و عملیات دونوں ہی فقہ کہے جاتے تھے۔ اسی لئے کلامی مباحث پر مشتمل امام ابوحنیفہؒ کی تصنیف "الفقہ الاکبر" کے نام سے موسوم ہوئی۔ علماء شوافعؒ نے "ادلۂ تفصیلیہ کے ذریعہ حاصل کئے جانے والے احکام عملیہ شرعیہ کے علم" کا نام فقہ قرار دیا۔[1] فقہ کا لغوی مفہوم یا تو محض فہم اور سمجھنا ہے یا کسی متکلم کے کلام کی اصل غرض اور مغز کلام کو سمجھنا یا دقیق امور کی فہم ہے۔

واما اللغوی فقال الامام فی المحصول والمنتخب ھو فھم غرض المتکلم من کلامہ۔ وقال الشیخ ابواسحٰق فی شرح اللمع ھو فھم الاشیاء الدقیقۃ۔ فلا یقال فقھت ان السماء فوقنا۔ وقال الآمدی ھو الفھم وھذا ھو الصواب۔ فقد قال الجوھری الفقہ ھو الفھم۔ تقول فَقِھتُ کلامک بکسر القاف اَفقَھُہ بفتحھا فی المضارع ای فھمت افھم۔ (شرح الامام جمال الدین الاسنوی المسمّی نہایۃ السول فی شرح منہاج الوصول للبیضاوی ص۴)

بہرحال تفقہ اللہ کی ایک بڑی نعمت ہے۔ جو اللہ اپنے منتخب بندوں کو دیتا ہے

من یرد اللہ بہ خیرا یفقّھہ فی الدین (متفق علیہ) اللہ اپنے جس بندے کو خیر سے

---

[1] توضیح وتلویح ص۲۔

نوازنا چاہتا ہے اسے دین کی سمجھ عطا فرما دیتا ہے۔ اس لئے کہ بندہ دنیا و آخرت میں نفع بخش اور ضرر رساں اعمال کی شناخت صحیح دینی فہم کے ذریعہ کرتا ہے۔ اور اپنے فرائض وحقوق کو پہچانتا ہے۔ اور فرائض وحقوق کی شناخت اور اس کی ٹھیک ٹھیک بجا آوری پر ہی دنیا میں عدل وتوازن کی بنیاد قائم ہے۔ جو دنیاوی زندگی میں امن وسکون کی ضمانت اور آخرت میں نجات کا ذریعہ ہے۔ واضح رہے کہ سارے اعمال کی بنیاد اعتقادات پر ہے۔ اور اعتقاد کے اثرات اعمال پر ظاہر ہوتے ہیں۔ اس طرح "امور اعتقادیہ" کا علم ـــ علم عقائد اور کلام کا موضوع ہے۔ اور شریعت کے عملی احکام فقہ کا موضوع ہیں۔ فقہ کی اساس کتاب وسنت کے فہم۔ اجماع اور سلف کے اقوال کی معرفت اور طرق اجتہاد وقیاس کے درک پر ہے۔

اس لئے فقہ وہ نازک باب ہے جو جملہ علوم دینیہ میں مہارت کا تقاضہ کرتا ہے۔ یہی وجہ ہے کہ تاریخ اسلام میں ہر زمانہ کی ذہین ترین اور عبقری شخصیات نے اپنی تمام ذہنی اور فکری صلاحیتیں اس علم کی تدوین پر صرف فرمادیں۔ اور آج ہمارے پاس سلف کی ان محنتوں کا قیمتی سرمایہ اور بیش قیمت خزانہ محفوظ صورت میں موجود ہے۔

جیسا کہ عرض کیا گیا فقہ کا موضوع بہت وسیع ہے۔ اور اس کی وسعت انسانی زندگی کے سبھی گوشوں پر حاوی ہے۔ اسی لئے عبادات، معاملاتِ تجارت اپنی تمام اقسام کے ساتھ، امور معاشرت نکاح وطلاق ونفقہ وغیرہ۔ مالی تصرفات، وقف، ہبہ، وصیت اور تقسیم میراث کے اصول اور دیگر سبھی امور فقہ کا موضوع ہیں۔ ساتھ ہی ساتھ اسلام کا نظامِ حکومت نصب امیر کا وجوب۔ امارت کے لئے ضروری اہلیت، امیر کے فرائض واختیارات۔ حکومت اسلامی کے انتظامی شعبہ جات، وزارت عمومی، وزارت مالیات، عاملین، عاشرین، والی مظالم شعبۂ احتساب اور دیگر انتظامی شعبے مستقل فقہی مباحث کا موضوع ہیں۔ اسی طرح اسلام کا نظام عدل اپنا تفصیلی قانون رکھتا ہے۔ جو فقہ اسلامی کے چند اہم ترین ابواب میں سے ایک باب ہے۔ اسی لئے فقہاء اسلام نے سبھی کتب فقہ میں اسلام کے قانون قضائی کے بیان

کے لئے مستقل باب باندھا ہے۔ اور اسلامی عدلیہ کے احکام کی تفصیل درج فرمائی ہے۔ لیکن موضوع کی وسعت اور ہمہ گیری کا تقاضہ تھا کہ آداب وقوانین قضا کے اس علم کو مستقل حیثیت دی جائے۔ اس کا احساس متقدمین فقہاء کو ہی ہو چکا تھا۔ خصوصیت کے ساتھ امام ابویوسفؒ جو اسلامی تاریخ میں پہلے قاضی القضاۃ ہیں۔ اور اس فن کا عملی تجربہ رکھتے ہیں، انھوں نے اسلام کے قانون قضائی اور اس کے عدالتی نظام کو ایک مستقل کتاب کا موضوع بنایا۔ صاحب کشف الظنون نے لکھا ہے:

ادب القاضی علی مذهب ابی حنیفۃؒ للامام ابی یوسف یعقوب بن ابراهیم القاضی المجتهد الحنفی المتوفی سنۃ اثنین وثمانین ومأۃ۔ وهو اول من صنف فیه املاء روی عنه بشر بن الولید المریسی ومحمد بن سماعۃ الحنفی المتوفی سنۃ ثلاث وثلاثین ومأتین (م ۲)

یعنی امام ابویوسفؒ متوفی ۱۸۲ھ وہ پہلے شخص ہیں جنھوں نے اس موضوع پر ایک مستقل کتاب املاء کرائی۔ اور ان سے اس کتاب کی روایت ان کے دو شاگرد بشر ابن الولید المریسی اور محمد بن سماعۃ الحنفی متوفی ۲۳۳ھ نے کی ہے۔

اس کتاب کی شرح ابوجعفر محمد بن عبداللہ الہندوانی المتوفی ۳۶۲ھ اور ابوبکر محمد بن احمد بن ابی سہل السرخسی المتوفی ۴۸۳ھ اور برہان الائمہ عمر بن عبدالعزیز بن مازۃ المعروف بالصدر الشہید المتوفی ۵۳۶ھ نے کی ہے۔ (ہدیۃ العارفین۔ اسماء المولفین وآثار المولفین لاسماعیل باشا البغدادی ص ۴۶ ج ۲ و ص ۸۳ ج ۱)

امام ابوحنیفہؒ کے دوسرے شاگرد امام محمد بن حسن شیبانیؒ المتوفی ۱۸۹ھ نے بھی اس موضوع پر مستقل کتاب لکھی جس کا حوالہ متعدد مقامات پر ادب القاضی للخصاف کی شرح صدر شہید میں دیا گیا ہے۔ (دیکھئے ص ۲۲۴، ۲۲۲، ۲۱۹، ۲۱۵ شرح عمر بن عبدالعزیز بن مازہ)

امام ابوحنیفہ کے تیسرے شاگرد امام حسن بن زیاد اللؤلوی المتوفی ۲۰۴ھ کی کتاب

ادب القاضی کا تذکرہ ابن ندیم نے الفہرست میں کیا ہے (۳۰۲) —— فقہاء احناف کی اس موضوع پر دیگر قابل ذکر تصنیفات کی فہرست ذیل میں ذکر کی جاتی ہے۔

۱ —— ادب القاضی لمحمد بن سماعۃ المتوفی ۲۳۳ھ (الفوائد البہیہ ص۱۷۰ مفتاح السعادۃ ص۲۶۱ ج۲)

۲ —— ادب القاضی للقاضی ابی حازم عبدالحمید بن عبدالعزیز الحنفی المتوفی ۲۹۲ھ

۳ —— ادب القاضی لابی جعفر احمد بن اسحاق الانباری متوفی ۳۱۷ھ۔ یہ تصنیف مکمل نہیں ہو سکی۔

۴ —— ادب القاضی للامام ابوبکر احمد بن عمرو الخصاف المتوفی ۲۶۱ھ۔ امام خصاف کی یہ تصنیف نہایت جامع ہے۔ ۱۲۰ ابواب پر مشتمل یہ کتاب اپنے موضوع پر جامع ترین کتاب ہے۔ جسکی شرح امام ابوبکر احمد بن علی الجصاص المتوفی ۳۷۰ھ، امام ابوجعفر محمد بن عبداللہ الہندوانی متوفی ۳۶۲ھ۔ امام ابوالحسین احمد بن محمد القدوری متوفی ۴۲۸ھ، شیخ الاسلام علی بن الحسین السغدی متوفی ۴۶۱ھ، امام شمس الائمہ محمد بن احمد السرخسی متوفی ۴۸۳ھ، امام شمس الائمہ عبدالعزیز بن احمد الحلوانی متوفی ۴۵۶ھ، امام برہان الائمہ عمر بن عبدالعزیز بن مازہ المعروف بالصدر الشہید متوفی ۵۳۶ھ، امام ابوبکر محمد المعروف بخواہر زادہ متوفی ۴۸۳ھ، امام فخرالدین حسن بن منصور الاوزجندی المعروف بہ قاضی خان متوفی ۵۹۲ھ اور امام محمد بن احمد القاسمی الجندی نے کی ہے۔ ان تمام شروح اور کتب کا تذکرہ کشف الظنون (ص ۴۶، ۴۷۔ ج ۱) میں موجود ہے۔

امام خصاف کی اس اہم ترین کتاب کی شرح جو صدر الشہید نے کی ہے۔ وہ اصل متن کی طرح خود نہایت قیمتی ذخیرہ ہے۔ اس کے مختلف قلمی نسخے دنیا کی مختلف لائبریریوں میں موجود ہیں۔ خوش قسمتی سے اس کا ایک قلمی نسخہ مکتبہ خدابخش بانکی پور پٹنہ میں بھی موجود ہے جس سے استفادہ کا موقعہ اس حقیر کو حاصل ہوا۔ اور نہایت مسرت کی بات ہے کہ شیخ محی ہلال السرحان نے اس کتاب کو پوری تحقیق کے ساتھ

ایڈٹ کیا اور اسے محکمہ اوقاف عراق نے شائع کیا ہے۔ میں ممنون ہوں شیخ محمد عوامہ استاذ جامعہ اسلامیہ مدینہ منورہ کا جن کی عنایت سے یہ نسخہ مجھے حاصل ہوا۔

۵۔۔۔ ادب القاضی والقضاء لابی المہلب ہیثم بن سلیمان القیسی۔ فرجات الدشراوی نے ایڈٹ کیا ہے اور تیونس میں ۱۹۷۰ء میں یہ کتاب طبع ہوئی ہے۔

۶۔۔۔ ادب الحکام الکبیر وادب الحکام الصغیر للطحاوی المتوفی ۳۲۱ھ (روضۃ القضاۃ وطریق النجاۃ للسمنانی ج۱ص۱)

۷۔۔۔ ادب القاضی لابی حامد احمد بن بشر المروزی المتوفی ۳۶۲ھ (البصائر والذخائر للتوحیدی ص۸۳)

۸۔۔۔ ادب القاضی للقدوری المتوفی ۴۲۸ھ (ہدیۃ العارفین ج۱ص۷۴)

۹۔۔۔ روضۃ القضاۃ وطریق النجاۃ لعلاء الدین علی بن محمد الرحبی السمنانی المتوفی ۴۹۹ھ یہ کتاب ڈاکٹر صلاح الدین الناہی کی تحقیق کے ساتھ مطبعۃ اسعد بغداد سے ۱۹۷۰ء میں طبع ہو چکی ہے۔

۱۰۔۔۔ ادب القاضی لعمر بن شمس الائمہ بکر بن محمد بن علی الزرنجری۔ عماد الدین ابوبکر البخاری متوفی ۵۴۸ھ (ہدیۃ العارفین ج۱ص۷۸۵)

۱۱۔۔۔ فصول الاحکام لاصول الاحکام لابی الفتح عبدالرحیم بن ابی بکر ابن عبدالجلیل المرغینانی (متوفی بعد ۶۵۱ھ)۔

۱۲۔۔۔ ادب القاضی لابی العباس احمد بن ابراہیم السروجی متوفی ۷۱۰ھ۔

۱۳۔۔۔ لسان الحکام فی معرفۃ الاحکام لابی الولید ابراہیم بن محمد المعروف بابن الشحنۃ المتوفی ۸۸۲ھ۔ یہ مشہور کتاب ہے جو معین الحکام کے ساتھ بار بار طبع ہو چکی ہے۔ اس حقیر نے اس کتاب سے استفادہ کیا ہے۔

۱۴۔۔۔ معین الحکام فیما یتردد بین الخصمین من الاحکام للامام علاء الدین ابی الحسن علی بن

خلیل الطرابلسی الحنفی قاضی القدس الشریف المتوفی ۸۴۴ھ (ہدیۃ العارفین ص ۱۳۲) مشہور اور متداول کتاب ہے۔ جو علامہ ابن فرحون مالکی کی کتاب تبصرۃ الحکام کے طرز پر فقہ حنفی کی روشنی میں لکھی گئی ہے جس میں امام قرافی نیز دیگر فقہاء سے بلا لحاظ اختلاف مسلک استفادہ کیا گیا ہے۔ معین الحکام ان کتابوں میں سے ہے جن سے اس حقیر نے بہت زیادہ استفادہ کیا ہے۔ فجزاہ اللہ عنا وعن جمیع المسلمین۔ کتاب مطبوعہ ہے۔ مجھے اس کا قیمتی نسخہ حضرت مولانا مفتی محمود حسن صاحب گنگوہی دامت برکاتہم نے ازراہ عنایت عطا فرمایا۔ فجزاہم اللہ۔

۱۵ــــــ الفواکہ البدریہ لبدر الدین محمد بن محمد المعروف بابن الغرس المصری المتوفی ۹۳۲ھ ابن الغرس محقق عالم ہیں۔ ان کی یہ کتاب اپنی شرح المجانی الزہریہ کے ساتھ مطبعۃ نیل مصر سے شائع ہو چکی ہے۔ خصوصیت کے ساتھ شامی نے اس کتاب کے بہت سے حوالے دئیے ہیں۔

۱۶ــــــ روضۃ القضاۃ فی المحاضر والسجلات، لمصطفیٰ بن محمد الرومی المتوفی ۱۰۹۷ھ۔

۱۷ــــــ ادب القاضی لاحمد آفندی بن روح اللہ الانصاری۔

۱۸ــــــ ادب القضاۃ لکمال المنلی۔ یہ کتاب ۱۸۵۱ء میں قسطنطنیہ سے طبع ہوئی۔

۱۹ــــــ صنوان القضاء وعنوان الافتاء لمحمد بن اسماعیل الاسفورقانی الخطیب۔ اس کتاب کا قلمی نسخہ مکتبہ خدابخش بانکی پور پٹنہ میں محفوظ ہے۔ جس کی زیارت سے یہ حقیر مشرف ہوا ہے۔ غالباً ہندوستان میں اس موضوع پر لکھی گئی پہلی کتاب ہے۔ بلکہ ہندوستان میں لکھی جانے والی فقہ کی قدیم ترین کتب میں سے ایک ہے۔ مصنف نے اس کتاب میں لکھا ہے کہ انھوں نے یہ کتاب جامع مسجد دہلی میں بیٹھ کر ۶۴۲ھ میں مکمل کی۔ ظاہر ہے کہ قدیم دہلی کی جامع مسجد مراد ہوگی۔ مغلیہ عہد کی جامع مسجد نہیں۔ اس لئے کہ ہندوستان میں مسلمانوں کی باضابطہ حکومت غلاموں کے خاندان سے شروع ہوتی ہے۔ جس کا بانی قطب الدین ایبک

ہے۔ خاندان غلاماں کی حکومت ۶۰۲ھ مطابق ۱۲۰۶ء سے شروع ہوکر ۶۸۹ھ مطابق ۱۲۹۰ء تک جاری رہتی ہے، قطب الدین ایبک نے ہی مسجد قوۃ الاسلام کی بنیاد ڈالی ہے۔ جس کا ایک منارہ قطب مینار ہے۔ دہلی کے تخت پر التمش کے عہد زریں کے بعد تھوڑے عرصہ کے لئے رکن الدین، رضیہ سلطانہ اور معز الدین بہرام تخت نشین رہے۔ سلطان علاء الدین مسعود ۶۳۹ھ سے ۶۴۴ھ تک اور مشہور ولی صفت سلطان ناصر الدین محمود ۶۴۴ھ سے ۶۶۴ھ تک تخت نشیں رہے۔ ۶۴۲ھ میں ہمارے مصنف عماد الحق والدین ابو المحامد محمد بن محمد اسماعیل الخطیب الاسقورقانی نے اس کتاب کو مکمل کیا، ان کی وفات ۶۴۶ھ میں ہوئی۔ اس کتاب کا ایک نسخہ دار العلوم دیوبند کے کتب خانہ میں بھی محفوظ ہے۔ مصنف کے حالات کی تفصیل کے لئے دیکھئے نزہۃ الخواطر ص ۲۲۶ ج ۱۔ اس کتاب اور مصنف کا تذکرہ اسماعیل باشا بغدادی نے ہدیۃ العارفین میں (ص ۱۲۲ ج ۱) اور ایضاح المکنون فی الذیل علی کشف الظنون ج ۱ ص ۱۷ میں کیا ہے۔

اردو میں کوئی کتاب خاص اس موضوع پر میری معلومات کی حد تک نہیں لکھی گئی ہے۔ البتہ دار المصنفین نے مولانا عبد السلام ندوی کی ایک مختصر کتاب اس موضوع پر شائع کی تھی جس میں فقہی کم اور تاریخی بحث زیادہ ہے۔

حضرت مولانا عبد الصمد صاحب رحمانی رح (متوفی ۱۳۹۳ھ / ۱۹۷۳ء) فقہ اسلامی کے بڑے شناور تھے۔ اور تحقیق میں ان کا خاص مقام تھا۔ حضرت مرحوم نے ایک کتاب آداب قضاء کے موضوع پر لکھی اور اپنی عنایت سے اس حقیر کو اس کے مطالعہ اور اس پر اظہار رائے کا حکم دیا تھا۔ اس حقیر نے اپنی رائے کے ساتھ مسودہ واپس کیا۔ افسوس ہے کہ وہ مسودہ ان کی حیات میں طبع نہیں ہو سکا۔ اور ابھی وہ ان کے داماد جناب نہال اختر صاحب پرنسپل ملت کالج لہیریا سرائے دربھنگہ کے پاس محفوظ ہے۔ خدا کرے جلد زیور طبع سے آراستہ ہو۔ حضرت مرحوم نے قضاء کے مسائل پر کئی مقالے تحریر فرمائے جو "قضاء کے چند اہم مسائل نئے تقاضوں کی

روشنی میں" کے نام سے طبع ہو چکا ہے۔ قضاء کے تعارف اور قضاۃ کی تاریخ سے متعلق بعض مقالات حضرت امیر شریعت رابع مولانا سید منت اللہ رحمانی دامت برکاتہم نے بھی تحریر فرمائے ہیں۔ جنھیں مکتبہ امارت شرعیہ نے "قضاء کی شرعی و تاریخی حیثیت" کے نام سے طبع کرا کر شائع کیا ہے۔

قدیم کتب فقہیہ کے اردو تراجم پر جو کام پاکستان میں ہو رہا ہے۔ اس ذیل میں ایک کتاب "ادب القاضی" شائع ہوئی ہے۔ جس میں قدیم کتب فقہ کے بڑے ذخیرہ کا اردو ترجمہ عنوانات کے ساتھ مرتب کر دیا گیا ہے۔ کتاب مفید اور لائق مطالعہ ہے۔ یہ کتاب ادارہ تحقیقات اسلامی (جامعہ اسلامیہ) اسلام آباد نے شائع کیا ہے۔ میں اپنے مخلص دوست حاجی منصور احمد صاحب مفید الاسلام لین کلکتہ کا ممنون ہوں جنھوں نے یہ کتاب مجھے عنایت کی۔ اللہ انھیں جزائے خیر عطا فرمائے۔

فقہاء مالکیہ اور ادب قضاء

فقہاء مالکیہؒ نے بھی اس موضوع پر بہت اہم کتابیں لکھی ہیں۔ جن کی فہرست ذیل میں درج کی جاتی ہے۔

۱ ـــــ آداب القضاء۔ لابی عبد اللہ اصبغ بن الفرج المتوفی ۲۲۵ھ۔

۲ ـــــ ادب القضاۃ۔ لمحمد بن عبد اللہ ابن عبد الحکم المتوفی ۲۸۲ھ۔

۳ ـــــ الاقضیۃ۔ لابی القاسم احمد بن محمد بن زیاد المعروف بابن شبطون اللخمی المتوفی ۳۱۲ھ

۴ ـــــ الاستغناء فی آداب القضاء۔ لابی القاسم خلف بن مسلمہ بن عبد الغفور المتوفی ۴۴۰ھ۔

۵ ـــــ ستر السراۃ فی ادب القضاء للقاضی عیاض الیحصبی المتوفی ۵۵۴ھ۔

۶ ـــــ ادب القضاء لعبد المنعم بن محمد بن فرس الغرناطی المتوفی ۵۹۷ھ۔

۷۔۔۔۔۔ تبصرة الحکام فی اصول الاقضیۃ ومناہج الاحکام للقاضی برہان الدین ابراہیم بن علی ابن ابی القاسم ابن محمد ابن فرحون المتوفی ۷۹۹ھ۔ اپنے موضوع پر ابن فرحون مالکیؒ کی یہ کتاب بے نظیر کتاب ہے۔ جامعیت۔ استناد اور حسن ترتیب نیز سلاست تعبیر کے اعتبار سے بے حد مفید تصنیف ہے۔ میں بہت ممنون ہوں فضیلۃ الشیخ عبدالفتاح ابو غدہ کا جن کی رہنمائی نے مجھے اس کتاب سے واقف کرایا۔ اور پھر اس حقیر نے اس کتاب سے خوب ہی استفادہ کیا۔ مطبع حلبی قاہرہ۔ مصر نے اسے فتاوی الشیخ علیش مالکیؒ کے حاشیہ پر طبع کیا ہے۔ (۱۳۷۸ھ ۱۹۵۸ء)

۸۔۔۔۔۔ العقد المنظم للحکام فیما یجری بین ایدیہم من العقود والاحکام لابن سلمون المالکیؒ۔

۹۔۔۔۔۔ تحفۃ الحکام فی نکت العقود والاحکام لقاضی الجماعۃ ابی بکر محمد بن محمد بن عاصم المالکی القیسی (۸۲۹ھ)

۱۰۔۔۔۔۔ المفید للحکام فیما یعرض لہم من نوازل الاحکام للقاضی ابی الولید ہشام ابن عبداللہ الازدی المالکی المتوفی ۶۰۶ھ۔

۱۱۔۔۔۔۔ اقضیۃ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم للشیخ عبداللہ بن محمد ابن فرج المالکی القرطبی المعروف بابن الطلاع المتوفی ۴۹۷ھ۔ یہ کتاب ڈاکٹر ضیاء الرحمٰن اعظمی کی تحقیق کے ساتھ چھپ چکی ہے۔

۱۲۔۔۔۔۔ کتاب الاحکام فی الفرق بین الفتاوی والاحکام وتصرفات القاضی والامام۔ للامام شہاب الدین ابی العباس احمد بن ادریس بن عبدالرحمٰن الصنہاجی القرافی المتوفی ۶۸۴ھ۔ ۴۰ مسائل پر جامع بحث کی گئی ہے۔ ہمارے مخدوم فضیلۃ الشیخ عبدالفتاح ابو غدہ نے اپنی تحقیق اور مفید حواشی کے ساتھ اسے شائع کرایا ہے۔ اس کتاب سے اس حقیر نے بہت فائدہ اٹھایا ہے۔ فجزاہم اللہ عنا وعن جمیع الامۃ خیر الجزاء۔

فقہاء شافعیہ کی خدمات

خود حضرت امام محمد بن ادریس الشافعیؒ کی طرف اس موضوع پر ایک تصنیف کی نسبت کی جاتی ہے۔ جس کا ذکر ابن الندیم نے الفہرست میں کیا ہے (ص۳۱۱)۔ علاوہ ازیں حاجی خلیفہ نے کشف الظنون میں نیز سبکی اور شیرازی نے طبقات میں ادب القضاء کے موضوع پر مختلف تصانیف کا ذکر کیا ہے۔ جس کی فہرست ہم ذیل میں درج کرتے ہیں۔

۱۔۔۔ ادب القاضی، لابی عبید قاسم بن سلّام المتوفی ۲۰۴ھ۔

۲۔۔۔ ادب القاضی۔ للامام ابوبکر محمد بن علی القفال الشاشیؒ متوفی ۳۵۶ھ۔

۳۔۔۔ ادب القاضی۔ لابی العباس احمد بن احمد المعروف بابن القاص الطبری المتوفی ۳۳۵ھ۔

۴۔۔۔ ادب القضاء۔ لابی سعید حسن ابن احمد الاصطخری۔ المتوفی ۳۲۸ھ۔ حاجی خلیفہ نے لکھا ہے کہ یہ کتاب فقہاء شافعیہ میں مشہور و متداول رہی ہے اور "لیس لاحد مثلہ"۔ (کشف الظنون ص۴۶) یعنی اس جیسی کسی اور کی تصنیف نہیں ہے۔

۵۔۔۔ ادب القضاء، لابی بکر محمد بن احمد المعروف بابن الحدّاد المتوفی ۳۴۵ھ۔

۶۔۔۔ ادب القاضی۔ لابی الحسن علی بن احمد بن محمد الرتبلی۔ (کشف الظنون بحوالہ سبکی)

۷۔۔۔ ادب القاضی۔ لابی عاصم محمد بن احمد العبادی الهروی المتوفی ۴۵۸ھ۔ ان کے شاگرد ابوسعد بن ابی احمد بن محمد بن ابی یوسف الهروی متوفی ۵۱۸ھ نے اس کی شرح لکھی ہے۔ غالباً اس کتاب کا نام الاشراف علی غوامض الحکومات ہے۔

۸۔۔۔ ادب القاضی۔ لابی المعالی مجلّی بن جمیع قاضی مصر متوفی ۵۵۰ھ۔

۹۔۔۔ ادب القضاء۔ لابی اسحاق ابراہیم ابن عبداللہ المعروف بابن ابی الدم الحموی متوفی ۶۴۲ھ۔ اپنے موضوع پر نادر تصنیف ہے۔ جسے شیخ محی ہلال السرحان

نے اپنی تحقیق کے ساتھ مرتب کیا اور محکمہ اوقاف عراق نے اسے شائع کیا ہے۔ الحمدللہ مجھے اس کتاب سے استفادہ کا موقع ملا ہے۔

۱۰۔۔۔۔ ادب القاضی۔ للقاضی زکریا بن محمد الانصاری المصری المتوفی سنہ ۹۱۰ھ۔

۱۱۔۔۔۔ ادب القاضی۔ لجلال الدین عبدالرحمٰن ابن ابی بکر السیوطی۔ المتوفی سنہ ۹۱۱ھ

۱۲۔۔۔۔ ادب القاضی۔ لابی محمد الحسن بن احمد المعروف بالحدّاد البصری الشافعی۔ حاجی خلیفہ نے لکھا ہے کہ شرح رافعی کی کتاب الاقضیۃ میں اس کا حوالہ ہے۔ اور یہ کتاب مصنف کے علم وفضل پر دلیل ہے جس کا ذکر ابو اسحاق شیرازی نے کیا ہے (ص۴۷)

۱۳۔۔۔۔ ادب القضاء، لابی الحسن محمد بن یحیٰی بن سراقۃ العامری المتوفی سنہ ۴۱۰ھ۔

۱۴۔۔۔۔ ادب القضاء۔ لابی منصور عبدالقاہر بن طاہر البغدادی متوفی سنہ ۴۲۹ھ۔

۱۵۔۔۔۔ ادب القاضی۔ لعلی بن محمد بن حبیب الماوردی۔ متوفی سنہ ۴۵۰ھ۔ قاضی القضاۃ امام ماوردی شافعیؒ اسلام کے نظام حکومت اور قوانین عدل کے ماہر امام ہیں۔ یہ کتاب دراصل ان کی عظیم الشان تصنیف الحاوی الکبیر کا حصہ ہے۔ جس کے مخطوطہ نسخے دنیا میں منتشر تھے۔ اللہ جزائے خیر دے شیخ محی ہلال السرحان کو جنھوں نے پوری تحقیق اور حواشی کے ساتھ اسے مرتب کیا اور محکمہ اوقاف عراق نے اسے دو جلدوں میں شائع کیا۔ اس حقیر کو اس عظیم الشان علمی ذخیرہ سے استفادہ کا پورا پورا موقعہ ملا۔ میں ممنون ہوں اپنے مخدوم حضرت امیر شریعت بہار واڑیسہ مولانا سید منت اللہ صاحب رحمانی دامت برکاتہم کا جنھوں نے یہ قیمتی کتاب اس حقیر کو استفادہ کے لئے عنایت فرمائی۔

۱۶۔۔۔۔ ادب القضاء۔ لابی الحسن علی بن احمد الدبیلی۔

۱۷۔۔۔۔ روضۃ الحکام وزینۃ الاحکام للقاضی ابی نصر شریح بن عبدالکریم ابن احمد الرویانی المتوفی سنہ ۵۰۵ھ۔

۱۸۔۔۔۔ ادب القاضی لابی سعد السمعانی۔ عبدالکریم بن محمد المتوفی ۵۶۲ھ ۔

۱۹۔۔۔۔ ملجأ الحکام عند التباس الاحکام لابی المحاسن یوسف بن رافع الاسدی المتوفی ۶۳۲ھ ۔

۲۰۔۔۔۔ ادب القضاۃ ۔ شرف الدین احمد بن مسلم بن سعید القرشی اللملی الدمشقی ۔ متوفی ۶۹۳ھ ۔

۲۱۔۔۔۔ ادب الحکام فی سلوک طرق الاحکام لشرف الدین عیسیٰ بن عثمان الغزی المتوفی ۷۹۹ھ ۔

۲۲۔۔۔۔ توقیف الحکام علی غوامض الاحکام ۔ لشہاب الدین احمد بن العماد الاقفہسی المتوفی ۸۰۸ھ ۔

۲۳۔۔۔۔ جواہر العقود ومعین القضاۃ والموقعین والشہود ۔ شمس الدین محمد ابن احمد المنہاجی الاسیوطی ۔ یہ کتاب مطبعۃ السنۃ المحمدیۃ ۔ قاہرہ نے دو جلدوں میں ۱۹۵۵ھ میں شائع کیا ہے ۔

۲۴۔۔۔۔ ادب القاضی لجلال الدین محمد بن احمد المعروف بالمحلی المتوفی ۸۹۰ھ ۔

فقہ حنبلی

فقہاء حنابلہ کی اس موضوع پر کسی خاص کتاب کا پتہ نہیں ملتا ۔ لیکن علامہ ابو عبداللہ محمد بن ابی بکر الزرعی الدمشقی المعروف بابن القیمؒ کی مشہور کتاب "الطرق الحکمیۃ فی السیاسۃ الشرعیۃ" اور انھیں کی دوسری کتاب "اعلام الموقعین عن رب العالمین" کا اس ذیل میں ذکر کیا جانا مناسب ہے ۔

دیگر مذاہب فقہ

فقہ ظاہری کے امام داؤد بن علی بن خلف الاصفہانی المتوفی ۲۷۰ھ کی تصنیف

ادب القاضی کا تذکرہ ابن الندیم نے الفہرست میں کیا ہے۔ (ص۳۱۵) اس طرح امام ابن جریر طبری المتوفی سنہ۳۱۰ھ کی کتاب ادب القاضی اور ابوالفرج المعافی بن زکریا النہروانی المتوفی سنہ۳۱۰ھ کی کتاب المحاضر والسجلات اور فقہ زیدی میں کتاب القضایا وآداب الحکام لابی النضر محمد بن مسعود العیاشی المتوفی سنہ۳۲۰ھ کا تذکرہ ابن الندیم نے الفہرست میں کیا ہے۔ (مقدمہ شیخ محی ہلال السرحان علی ادب القضاء لابن ابی الدم)

قضاء اور عہد نبوت

علم آداب قضاء کی اس غیر معمولی اہمیت کی اصل وجہ یہ ہے کہ خود کار قضاء بے حد اہم ہے۔ یہی وجہ ہے کہ قضاء کے اس اہم فریضہ کو تاحیات خود جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ادا کرتے رہے کہ خود وہ اللہ تعالیٰ کی طرف سے اس منصب پر فائز کئے گئے تھے۔ اور اہل ایمان سے کہا گیا تھا کہ وہ اپنے جملہ تنازعات میں حضورؐ کو ہی حاکم و قاضی مانیں اور ان کے فیصلوں کو بہ رضا و رغبت قبول کرتے ہوئے ان کے فیصلوں کے سامنے سر تسلیم خم کردیں۔ ورنہ ایمان باقی نہیں رہے گا۔

فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتّٰى يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لَا يَجِدُوا فِي أَنفُسِهِمْ حَرَجًا مِّمَّا قَضَيْتَ وَيُسَلِّمُوا تَسْلِيمًا (القرآن)

بلکہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنی حیات مبارکہ میں ہی ایسے افراد بھی تیار کردیے جو اس فریضۂ محکمہ کی ادائیگی کے اہل ہوں۔ چنانچہ بہت سے صحابہ کرامؓ نے خود عہد نبوی میں منصب قضاء کی ذمہ داریاں انجام دیں۔ سیدنا علی ابن طالبؓ کو یمن کا قاضی مقرر فرمایا۔ انھوں نے اپنی کم عمری کا عذر فرمایا تو آپ نے فرمایا:

ان اللہ عزوجل سیھدی قلبک ویثبت لسانک فاذا جلس بین یدیک الخصمان فلا تقض حتی تسمع من الآخر کما سمعت من الاول فانہ احری ان

بختبین لک القضاء - (اخبار القضاۃ للوکیع)

اللہ تیرے دل کی رہنمائی فرمائے گا۔ اور تیری زبان کو ثبات۔ پس جب تیرے سامنے فریقین آئیں تو جب تک دونوں فریق کی بات نہ سن لو فیصلہ نہ کرنا اس لئے کہ فیصلہ کے واضح ہونے کا یہی راستہ ہے۔

سیدنا علی کرم اللہ وجہہ فطری ذکاوت و فطانت اور امور قضاء میں غیر معمولی بصیرت کے مالک تھے۔ اسی لئے سیدنا عمر فاروقؓ نے ان کے اس جوہر کا ان الفاظ میں اعتراف فرمایا۔ لولا علیؓ لھلک عمر۔ اگر علی نہیں ہوتے تو عمر ہلاک ہو جاتا۔

اکابر صحابہ میں سیدنا معاذ بن جبلؓ تو فقہاء و مجتہدین اور اصحاب افتاء و قضاء کے لئے نمونہ اور قدوہ ہیں۔ کار قضاء کی صلاحیت کے لئے خود حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کا انٹرویو لیا اور پوچھا کہ تم کیسے فیصلہ کرو گے۔ سیدنا معاذ بن جبلؓ نے فرمایا۔ کتاب اللہ سے رہنمائی حاصل کروں گا۔ اور اگر کتاب اللہ میں کوئی حکم نہ ملے تو سنت رسول اللہ سے۔ ورنہ میں اجتہاد کروں گا۔ اور کوئی کوتاہی نہیں کروں گا۔ (سنن ابوداؤد و جامع ترمذی) حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے انھیں یمن کا قاضی مقرر فرمایا۔ .... اسی طرح حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت علاء بن الحضرمیؓ کو بحرین کے لئے قاضی مقرر فرمایا۔ اور ایک مفصل ہدایت نامہ تحریر فرمایا۔

"یہ خط ہے محمد بن عبد اللہ النبی الامی القرشی الہاشمی۔ ساری مخلوقات کے لئے اللہ کے رسول کا، علاء بن الحضرمی اور ان کے ساتھی مسلمانوں کے لئے۔ بطور عہد ——— اے مسلمانو! اللہ سے ڈرتے رہنا اپنے بس بھر۔ میں نے تمہارے اوپر علاء بن الحضرمی کو مقرر کیا ہے۔ اور اسے یہ حکم دیا ہے کہ وہ اللہ وحدہٗ لاشریک لہٗ سے ڈرتا رہے۔ اور تمہارے ساتھ نرم روی اختیار کرے حق کے ساتھ تمہارے درمیان بہترین کردار کا اظہار کرے تمہارے اور دوسرے لوگوں کے درمیان اللہ کے نازل کردہ عدل کے ساتھ فیصلے کرے۔

میں تمھیں حکم دیتا ہوں کہ تم اس کی بات ماننا۔ اگر وہ عدل کے ساتھ فیصلہ کرتا ہے۔ انصاف کے ساتھ تقسیم کرے۔ رحم کی درخواست کی جائے تو رحم کرے۔ تو اس کا حکم سننا۔ اس کا کہنا ماننا اور بہتر طور پر اس کے ساتھ نصرت اور تعاون کرنا۔ اس لئے کہ میرا حق ہے تم پر کہ تم میرا کہنا مانو۔ ایسا عظیم حق جس کو پوری طرح ادا کرنا تمہارے بس میں نہیں۔ ذی قعدہ ۱۷ھ

(الحافظ فی المطالب العالیہ ص ۲۳۷، ج ۲)

حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت معقل بن یسارؓ کو بھی بعض مقدمات کے فیصلے سپرد کئے ہیں۔ فرماتے ہیں کہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے بعض لوگوں کے مقدمات کا فیصلہ کرنے کا مجھے حکم فرمایا۔ میں نے معذرت کی کہ میں کار قضاء انجام دینے کے لائق نہیں۔ آپ نے فرمایا۔" اللہ قاضی کے ساتھ ہے جب تک وہ جان بوجھ کر ظلم نہ کرے۔" (روی احمد بن حنبل فی المسند والحاکم فی المستدرک)

اور سیدنا عمرو بن العاصؓ تو ان لوگوں میں سے ہیں جنھیں خود حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنے اجلاس میں پیش مقدمہ کے فیصلہ کا حکم فرمایا اور اس طرح تربیت قضاء کی سنت جاری فرمائی۔ حضرت عمرو بن عاص فرماتے ہیں۔ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں دو فریق اپنا مقدمہ لے کر حاضر ہوئے۔ آپ نے مجھ سے فرمایا۔ عمرو! تم ان دونوں کے مقدمہ کا فیصلہ کرو۔ میں نے کہا حضرت میرے مقابلہ آپ فیصلہ فرمائیں یہ زیادہ بہتر ہوگا۔ فرمایا اگرچہ ایسا ہو (یعنی میرے رہتے ہوئے بھی تم فیصلہ کرو) میں نے کہا اگر میں فیصلہ کروں تو مجھے کیا اجر ملے گا؟ فرمایا۔ اگر تم نے فیصلہ کیا اور صحیح فیصلہ کیا تو تمہارے لئے دس نیکیاں ہیں۔ اور اگر تم نے حق تک پہونچنے کی پوری کوشش کی پھر بھی غلطی ہوگئی تو تیرے لئے ایک نیکی ہے۔

(احمد بن حنبل فی المسند)

اور بعینہٖ اسی طرح کا واقعہ سیدنا عقبہ بن عامر الجہنیؓ کے ساتھ بھی پیش آیا کہ حضورؐ نے اپنے اجلاس میں پیش ایک مقدمہ فیصل کرنے کا انھیں حکم فرمایا۔ (دارقطنی)

یمامہ کا ایک مقدمہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں پیش ہوا۔ کچے مکانات تھے۔ درمیانی دیوار کا جھگڑا تھا۔ مقدمہ کا فیصلہ کرنے کے لئے آں حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت حذیفۃ بن الیمان العبسی کو بھیجا۔ (النسائی فی الاسماء والکنی والدار قطنی)

اور حضرت عتّاب بن اسید رضی آں حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف سے مکہ کے والی اور قاضی، فتح مکہ کے بعد بنائے گئے تھے۔ (ماوردی ادب القاضی صـ۱۳۱)

یمن کے ایک علاقہ کے لئے قاضی حضرت دحیۃ بن خلیفۃ الکلبی بھی بنائے گئے۔

(ادب القاضی۔ ماوردی صـ۱۳۲)

کہا جاتا ہے کہ حضرت ابو موسیٰ اشعری رضی کو بھی یمن کا قاضی بنا کر بھیجا گیا۔ (اخبار القضاۃ للوکیع صـ۱) خود حضرت عمر فاروق رضی بھی عہد نبوی میں کار قضا انجام دیتے تھے۔ اسی طرح سیدنا ابی بن کعب رضی، زید بن ثابت رضی اور عبداللہ بن مسعود رضی بھی عہد نبوی کے قضاۃ میں شمار کئے جاتے ہیں۔ (التراتیب الاداریۃ للکتانی صـ۲۵۸)

عہد صدیقی

عہد نبوی کے بعد عہد صدیقی میں خود خلیفۂ وقت تو مقدمات کا فیصلہ کرتے ہی تھے جیسا کہ بعض روایات سے معلوم ہوتا ہے۔ مثلاً علی ابن ماجدہ کا مقدمہ جس میں سیدنا ابو بکر صدیق رضی نے قصاص کا حکم دیا[1]۔ اور یہ بھی ثابت ہے کہ سیدنا ابوبکر صدیق نے شعبۂ قضا کی ذمہ داریاں حضرت عمر فاروق کو اور بیت المال کی ذمہ داری سیدنا ابو عبیدۃ بن الجراح کو سپرد کیں۔ اور ایک سال کی مدت تک سیدنا عمر رضی کے اجلاس میں کوئی مقدمہ نہیں آیا[2]۔

---

[1] رواہ ابوداؤد من طرق العلاء بن عبدالعزیز عن ابی ماجدۃ۔ وایضاً رواہ احمد. ورواہ وکیع باسانیدہ. نقلنہ فی اخبار القضاۃ۔ صـ۱۰۳،۱۰۲ ۔

[2] تاریخ طبری۔ اس واقعہ کو نقل کیا ہے۔ (اخبار القضاۃ للوکیع صـ۱۰۴)

گئے۔ انھوں نے کہا کہ میرے پاس کوئی گواہ نہیں۔ حضرت زید نے حضرت عمرؓ سے کہا کہ آپ کو حلف اٹھانا ہوگا۔ اور پھر حضرت ابی کی طرف متوجہ ہو کر فرمایا کہ ابی! امیر المومنین سے حلف نہ اٹھواؤ ــــ حضرت عمر نے زید بن ثابت سے فرمایا کہ کیا سبھی لوگوں کے مقدمات میں تم اسی طرح فیصلہ کرتے ہو۔ حضرت زید نے کہا، نہیں۔ تو حضرت عمر نے کہا کہ جس طرح دوسرے لوگوں کے مقدمات کا فیصلہ کرتے ہو اسی طرح ہمارے درمیان بھی فیصلہ کرو۔ اب حضرت زید نے حضرت عمر کو حلف اٹھانے کا حکم دیا تو حضرت عمرؓ نے فرمایا کہ جس چیز کو کھانے میں، میں حرج نہیں محسوس کرتا کیا اس پر حلف اٹھانے میں حرج محسوس کروں گا۔ اس اللہ کی قسم جس کے قبضہ میں میری جان ہے، میری اس زمین پر ابی کا کوئی حق نہیں ہے۔ اس طرح یہ مقدمہ فیصل ہوا۔ حضرت عمر نے اس موقعہ پر یہ تاریخی جملہ فرمایا۔ یہ جملہ اور یہ واقعہ قضاۃ کی تربیت کے لئے بہترین مثال ہے۔ حضرت عمرؓ نے فرمایا:

لا یدرک زید القضاء حتی یکون عمر و رجل من عُرض المسلمین عنده سواء۔ (اخبار القضاۃ للوکیع ص ۱۱۰، ۱۰۹، ۱۰۸ ج ۱)

زید اس وقت تک منصب قضاء کے اہل نہیں ہو سکتے جب تک عمر (امیر المومنین) اور عام مسلمانوں میں سے معمولی آدمی، ان کے نزدیک برابر نہ ہوں۔

حضرت عمر فاروق نے ابو شریح الحنفی کو بصرہ کا قاضی مقرر فرمایا۔ اسی طرح حضرت کعب بن سور کو مقرر فرمایا۔ کوفہ کے لئے حضرت شریح کو قاضی مقرر فرمایا۔ (تفصیل کے لئے دیکھئے التراتیب الاداریہ لکتانی ص ۲۵۹/۱)

عہد عثمانی

عہد عثمانی میں فتوحات کے دائرہ کی وسعت کے ساتھ ساتھ نظام قضاء کی وسعت بھی عمل میں آئی۔ حضرت عثمان غنیؓ خود بھی فیصلے کرتے تھے۔ لیکن ان کا طریقہ یہ ہوتا تھا کہ جب

فریقین مقدمہ ان کی خدمت میں حاضر ہوتے۔ وہ ایک فریق کو کہتے کہ جاؤ حضرت علی کو بلا لاؤ۔ دوسرے کو سیدنا طلحہ بن عبیداللہ، حضرت زبیر بن العوام اور حضرت عبدالرحمٰن بن عوف کو بلانے کو بھیجتے۔ جب سب آجاتے تو فریقین کو اپنی اپنی بات کہنے کا حکم دیتے۔ پھر فریقین کی بات سن کر ان حضرات صحابہ کی رائے طلب کرتے۔ اگر ان حضرات کی رائے سے حضرت عثمان غنیؓ کو اتفاق ہوتا تو اس کے مطابق فیصلہ فرما دیتے۔ ورنہ پھر بعد کو اس پر غور فرماتے۔ (اخبار القضاۃ للوکیع ص ۱۱۰) ــــ حضرت عثمان غنیؓ کے کارناموں کے ذیل میں طبری نے لکھا ہے کہ عہد عثمانی میں حضرت زید بن ثابت بھی منصب قضاء پر فائز تھے۔

عہد سیّدنا علیؓ

باب قضاء میں علی "علی" تھے۔ سراج نبوت سے ہر صحابی نے کسب نور کیا، سب کے الگ الگ رنگ ہیں۔ علی مرتضیٰ کو اللہ نے کار قضاء میں ممتاز بنایا اور "اقضاہم علی" کا امتیاز انھیں ملا۔ کتنی گتھیوں کو ان کی ذہانت نے سلجھایا۔ افسوس کہ انھیں سکون سے کام کا موقعہ نہیں ملا بہر حال سیدنا علی کرم اللہ وجہہ کے عہد میں بھی مختلف قضاۃ فیصلے کرتے رہے۔ خود سیدنا علی کا حضرت شریح کی عدالت میں حاضر ہو کر ایک یہودی کے خلاف انصاف چاہنا اور قاضی شریح کا امیر المومنین کے خلاف ایک یہودی کے حق میں فیصلہ دینا معروف ہے۔ حضرت علی کے بعض فیصلوں کا ذکر وکیع نے اخبار القضاۃ میں کیا ہے۔ (ص ۹۱/۱)

عہد معاویہؓ

عہد اموی کے معروف قضاۃ میں سیدنا ابو ہریرہؓ کا شمار کیا جانا چاہئیے۔ عرصہ تک مدینہ کے قاضی رہے۔ ان کا ایک مشہور فیصلہ ہے کہ ایک مقروض شخص "جو مفلس ہو چکا تھا" قرض دینے والے نے یہ درخواست کی کہ اسے جیل بھیج دیا جائے۔ سیدنا ابو ہریرہؓ نے یہ درخواست

عہد فاروقی

بعض معمولی مقدمات کی سماعت کے لئے سیدنا عمرؓ نے یزید بن اخت النمر کو مقرر فرمایا۔ سائب بن یزید سے روایت ہے کہ ان کے والد نے ان سے کہا کہ:

ان عمر قال لہ۔ اکفنی صغار الامور۔ فکان یقضی فی الدرھم ونحوہ۔ (رواہ احمد وابوداؤد والترمذی والبیھقی)۔

یعنی حضرت عمرؓ نے ان سے کہا کہ چھوٹے چھوٹے مقدمات کا بوجھ تم اٹھاؤ۔ پس وہ درہم وغیرہ کے مقدمات کا فیصلہ کرتے تھے۔

اس عہد کے اجلّ قضاۃ میں سیدنا زید بن ثابت کا شمار کیا جاتا ہے۔ جن کے بارے میں حضرت سعد بن ابی وقاص کا کہنا ہے کہ:

ماعرفناہ حتی علمناہ زید بن ثابت۔ امور قضا کو ہم نے نہیں سمجھا جب تک اسے ہمیں زید بن ثابت نے نہیں سکھایا۔

نافع کہتے ہیں کہ حضرت عمرؓ نے زید بن ثابت کو منصب قضاء پر مقرر فرمایا اور ان کی تنخواہ مقرر فرمائی۔ (اخبار القضاۃ للوکیع ص۱۰۹)

سیدنا عمرؓ اور حضرت ابی بن کعب کے درمیان ایک باغ کے معاملہ پر تنازع پیدا ہوا۔ دونوں حضرات سیدنا زید بن ثابت کے پاس حاضر ہوئے۔ حضرت عمرؓ نے فرمایا۔ فی بیتہ یوتی الحکم۔ یعنی حاکم اور ثالث کے گھر پر فریقین کو حاضر ہونا چاہئے۔ حضرت زید بن ثابت نے اپنی جگہ سے یعنی صدر مجلس سے ہٹ کر حضرت عمرؓ سے درخواست کی کہ امیر المومنین یہاں تشریف رکھیں۔ حضرت عمرؓ نے فرمایا۔ زید! تم نے ابتدا ہی ظلم سے کی۔ تم مجھے میرے فریق کے ساتھ بٹھاؤ۔ چنانچہ دونوں فریق مقدمہ زید بن ثابتؓ کے سامنے بیٹھ گئے۔ حضرت ابی نے اپنا دعویٰ پیش کیا۔ سیدنا عمرؓ نے انکار کیا۔ حضرت زید بن ثابت نے حضرت ابی سے گواہ طلب

رد کردی اور فرمایا :

لا احبسه لک۔ ولکن ادعه یطلب لک ولنفسه ولعیاله۔

(اخبار القضاۃ ص ۱۱۱)

میں اسے تمہارے دین کی خاطر قید نہیں کروں گا۔ بلکہ آزاد کرتا ہوں تاکہ وہ روزی کمائے تمہارا دین ادا کرنے کے لئے، اپنے لئے اور اپنے اہل وعیال کے لئے۔

مروان بن الحکم کے بھائی حارث بن حکم حضرت ابوہریرہؓ کے پاس آ کر ان کے تکیہ سے ٹیک لگا کر بیٹھ گئے۔ اتنے میں ایک شخص آیا اور اس نے حارث کے خلاف دعویٰ کیا۔ سیدنا ابوہریرہؓ نے فوراً حارث کو حکم دیا۔ اور اسے اٹھا کر اس کے فریق کے ساتھ بٹھایا پھر مقدمہ سنا اور فیصلہ کیا۔ (ص ۱۱۲)

اس عہد میں عبداللہ بن الحارث بن نوفل ابن الحارث بن عبدالمطلب المتوفی ۸۴ھ بھی مدینہ میں منصب قضاء پر فائز ہوئے۔ ان کے سامنے والی مدینہ مروان کے بہنوئی عبداللہ بن حنظب کا مقدمہ پیش ہوا۔ اور انھوں نے اس کے خلاف فیصلہ دیا۔ مروان نے کہلا بھیجا کہ آپ نے عبداللہ کے خلاف فیصلہ میں جلدی کی۔ حضرت عبداللہ بن الحارث نے فرمایا "اس کے خلاف میرے فیصلہ سے پہلے اللہ کا فیصلہ ہو چکا تھا" (ص ۱۱۴)

ابوسلمہ بن عبدالرحمٰن بن عوف، مصعب بن عبدالرحمٰن بن عوف، طلحہ بن عبداللہ بن عوف، نوفل بن مساحق العامری، ابان بن عثمان وغیرہ اجلہ علماء اس زمانہ میں مدینہ کے قاضی مقرر ہوتے رہے۔ حضرت ابان بن عثمان کے سامنے وہ مقدمات پیش ہوئے جن کا فیصلہ سیدنا عبداللہ بن زبیرؓ کر چکے تھے۔ ابان بن عثمانؓ نے خلیفہ عبدالملک کو لکھا کہ عبداللہ بن زبیرؓ کے فیصلوں کے ساتھ کیا عمل کیا جائے۔ عبدالملک نے جواب دیا۔

انا واللہ ماعبنا علی ابن زبیرا قضیته ولکن عبنا علیه ماتناول من الامر فاذا اتاک کتابی هذا فانفذ اقضیته۔ فان ترداد الاقضیة متعسر منه ص ۱۲۰ (اخبار القضاۃ)

یعنی ــــ ہم ابن زبیر کے فیصلوں پر تنقید نہیں کرتے۔ ہمیں ان کے سیاسی عمل سے اختلاف تھا۔ میرا یہ خط پہونچتے ہی ان کے فیصلوں کو نافذ کردو۔ سابق فیصلوں کو رد کرنا دشواریوں کا موجب ہوگا۔

عمر بن خلدۃ الزرقی بھی مدینہ کے مشہور قضاۃ میں ہیں۔ بہت بارعب صاحب وقار اور پاک صاف کردار کے مالک تھے۔ جب یہ عہدۂ قضاء سے الگ ہوئے تو کسی نے پوچھا کہ اس کارِ قضاء کو آپ نے کیسا پایا۔ انھوں نے جواب دیا:

ہمارے کچھ دوست اور رشتہ دار تھے جن سے ہم نے قطع تعلق کیا۔ تھوڑی سی زمین تھی جسے فروخت کر کے اس کی قیمت خرچ کرڈالی۔ (ص ۱۳۳/۱ اخبار القضاۃ)

مدینہ کے معروف قضاۃ میں ابوبکر بن محمد بن عمرو بن حزم الانصاری متوفی سنہ ۱۲۰ھ بھی ہیں۔ یہ اس فریق کی طرف سے بھی وکالۃً حاضری قبول کر لیتے تھے جو شہر میں موجود ہو اور اسے کوئی عذر بھی نہ ہو۔ (ص ۱۳۹/۱ اخبار القضاۃ) مسائل مختلف فیہا کے بارے میں ان کی رائے یہ تھی کہ

اذا وجدت اھل مدینۃ علی امر مستجمعین علیہ فلا تشک انہ الحق۔ (اخبار القضاۃ ص ۱۳۹/۱)

یعنی اجماع اہل مدینہ کو وہ حجت تسلیم کرتے تھے۔ مدینہ کے قضاۃ میں ابوطوالہ عبد اللہ بن عبد الرحمٰن بھی ہیں۔ وہ حضرت انس رضی اللہ عنہ سے راوی ہیں کہ کسی شخص نے حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم سے کہا کہ میں آپ سے محبت کرتا ہوں۔

یارسول اللہ انی اُحبُّک

آپؐ نے فرمایا ــــ استعد للفاقۃ ــــ پھر فاقہ کشی کے لئے تیار ہو جاؤ۔ (اخبار القضاۃ ص ۱۴۷/۱)

سعد بن ابراہیم بن عبد الرحمٰن بن عوف بھی بڑے پایہ کے قضاۃ میں ہیں۔ یہ کھڑے ہو کر پیشاب کرنے والوں کی گواہی قبول نہیں کرتے تھے۔

اس طرح تاریخ اسلامی میں ہزاروں ہزار علماء کبار نے اس منصب کی ذمہ داریاں سنبھالی ہیں۔ اس موقع پر ہم مناسب سمجھتے ہیں کہ چند ممتاز قضاۃ کے حالات

پر مختصر روشنی ڈالیں تاکہ عام مسلمان۔ اہل علم اور اصحاب افتاء و قضاء اس سے فائدہ اٹھائیں۔

قاضی ایاس بن معاویہ

اسلامی عدلیہ کی تاریخ میں قاضی ایاس بن معاویہ اپنی ذکاوت، فطانت، دقت نظر اور ورع و تقویٰ میں نہایت ممتاز حیثیت رکھتے ہیں۔ حضرت عمر بن عبدالعزیزؒ کے سامنے جب بصرہ کے لئے قاضی کے تقرر کا مسئلہ پیش ہوا تو انھوں نے اس زمانہ کی دو ممتاز شخصیتوں کے بارے میں تحقیق کے لئے اپنے کسی معتمد شخص کو مقرر کیا اور انھیں ہدایت کی کہ وہ ایاس بن معاویہ اور قاسم بن ربیعۃ الجوشنی کے بارے میں تحقیق کریں۔ غالباً یہ صاحب عدی بن ارطاۃ تھے جو والی بصرہ تھے۔ انھوں نے ایاس بن معاویہ سے ملاقات کی اور ان سے رائے لی۔ ایاس بن معاویہؒ نے کہا کہ میرے اور قاسم بن ربیعہ کے بارے میں آپ شہر کے دو ممتاز فقہا حسن بصری اور ابن سیرینؒ سے رائے لے لیں۔ دراصل قاسم بن ربیعہ ان دونوں بزرگوں کے ہم نشینوں میں سے تھے۔ انھیں امید تھی کہ یہ دونوں بزرگ قاسم بن ربیعہ کے بارے میں رائے دیں گے۔ اور اس طرح وہ اس منصب کی ذمہ داریوں سے بچ جائیں گے۔ عدی بن ارطاۃ نے جب قاسم بن ربیعہ سے بات کی تو انھوں نے کہا کہ آپ کو حسن بصریؒ اور حسن بن سیرینؒ سے پوچھنے کی کوئی ضرورت نہیں۔ جو میں کہتا ہوں۔ وہ سنئے۔ آپ حضرت ایاس کو قاضی بنا دیں۔ میں قسم کھا کر کہتا ہوں کہ میں اس منصب کا اہل نہیں۔ ایاس علم میں بھی مجھ سے بڑھے ہوئے ہیں اور فریضۂ قضاء کی انجام دہی کی مجھ سے زیادہ طاقت رکھتے ہیں۔ اگر آپ مجھے سچا سمجھتے ہیں تو ایاس کو قاضی بنا دیں۔ اور اگر مجھے جھوٹا سمجھتے ہیں تو جھوٹے کو آپ کیسے قاضی بنائیں گے۔ عدی بن ارطاۃ سخت تذبذب میں پڑ گئے۔ اور ایاس بن معاویہ کے انتخاب کا ارادہ کیا۔ حضرت ایاس نے ان سے کہا،

انک وقفته بين الجنة والنار. فخاف على نفسه. ففدا ها بيمين

حانثة يتوب منها ويستغفر ربه وينجو بها من هول ما اردته عليه۔

تم نے قاسم بن ربیعہ کو منصب قضاء کی پیش کش کر کے انھیں جنت اور جہنم کے درمیان لاکھڑا کیا۔ انھیں اپنی جان خطرہ میں محسوس ہوئی۔ انھوں نے یہ قسم کھا کر اپنی جان بچائی۔ وہ اس قسم کے لئے توبہ کر لیں گے اور اپنے رب سے استغفار کریں گے اور اس طرح منصب قضاء کی ہولناکیوں سے نجات پالیں گے۔

عدی بن ارطاۃ نے کہا کہ جب تم نے اس دقیق نکتہ کو سمجھ لیا تو ثابت ہوا کہ تم ان سے زیادہ فہیم اور سمجھ دار ہو۔ اس طرح حضرت ایاس بن معاویہ کا تقرر منصب قضاء پر عمل میں آیا۔

حضرت ایاس پر تین اعتراضات کئے گئے۔ ایک تو یہ کہ وہ جلد جلد فیصلہ کرتے ہیں۔ دوسرے یہ کہ معمولی لوگوں کے ساتھ بیٹھتے ہیں۔ تیسرے یہ کہ معمولی کپڑے پہنتے ہیں۔ جواب دیتے ہوئے انھوں نے کہا۔ دو دو چار کی طرح میرے سامنے جب فیصلہ یقینی ہوتا ہے تو میں فیصلہ میں تاخیر کیوں کروں۔ میں ان لوگوں کے پاس بیٹھتا ہوں جو میری طرف دیکھتے رہتے ہیں۔ ان کے ساتھ نہیں جن کی طرف مجھے دیکھنا پڑے۔ ہاں میں معمولی کپڑے پہنتا ہوں جو میری حفاظت کرتے ہیں اور مجھے آرام پہونچاتے ہیں۔ وہ کپڑے نہیں جن کی حفاظت مجھے کرنی پڑے اور جن کی حفاظت کے لئے میں تکلیف میں پڑوں۔

قاضی ایاس بن معاویہ کے استاذ معاویہ بن قرہ کہتے ہیں "میں نے ایاس کو ۹ سال تک تعلیم دی۔ لیکن اس کے بعد ہمیشہ وہ مجھے تعلیم دیتے ہیں "

سلف صالحین کا طریقہ یہ تھا کہ وہ دینی معاملات میں ایک دوسرے سے مشورہ کرنے میں عار محسوس نہیں کرتے تھے۔ حضرت ایاس بن معاویہ کا بھی یہی طریقہ تھا۔ انھوں نے حضرت عمر بن عبدالعزیز سے بعض مقدمات میں رائے لی۔ اسی طرح امانت کے ایک مقدمہ میں انھوں نے ابن سیرین سے مشورہ لیا۔

قاضی ایاس بن معاویہ نابالغ بچے پر چوری ثابت ہوجانے کی صورت میں ہاتھ کاٹنے کا حکم نہیں دیتے تھے۔ اسی طرح وہ بچوں کی گواہی قبول نہیں کرتے تھے۔ اسی طرح اجارہ کے ایک مقدمہ میں جس میں مالک مکان نے ایک معین مدت کے لئے اپنا مکان کرایہ پر دیا اور مدت سے پہلے مرگیا۔ قاضی ایاس نے اس مقدمہ میں فیصلہ دیا کہ مالک مکان کی موت سے اجارہ منسوخ نہیں ہوگا۔ اور مدت پوری ہونے تک مکان کرایہ دار کے پاس رہے گا۔ قاضی ایاس مقدمۂ طلاق میں عورتوں کی شہادت کا اعتبار کرتے تھے اور ایک مرد، دو عورتوں کی شہادت سے طلاق کے ثبوت کا حکم دیتے تھے۔ اگرچہ حسن بصری اور عمر بن عبدالعزیز کو اس سے اتفاق نہیں تھا۔ قاضی ایاس بعض اوقات ایک نہایت معتبر اور عادل شخص کی شہادت پر فیصلہ کر دیتے تھے۔ چنانچہ ایک مقدمہ میں عاصم الجحدری کی شہادت پر فیصلہ کر دیا۔ اور مدعی سے حلف لیا۔ اعتراض کرنے والوں نے اعتراض کیا تو انھوں نے کہا۔ اِنّہ عاصم۔ وہ عاصم ہیں عاصم۔ ایک دل چسپ مقدمہ میں جب کہ ایک شخص کی بیوی نے اپنے شوہر کا مکان اس کے غائبانہ میں فروخت کر دیا۔ اور شوہر نے واپس آکر اس بیع کو قبول کرنے سے انکار کر دیا۔ قاضی ایاس بن معاویہ نے مالک مکان کے حق میں فیصلہ کر دیا لیکن اس کی بیوی کو جیل بھیج دیا۔ مجبور ہو کر شوہر نے بیع منظور کر لی۔ حضرت ایاس بن معاویہ شفعہ بر بناء جوار کے قائل تھے۔ لیکن حضرت عمر بن عبدالعزیزؒ نے انھیں لکھا:

لا یقضی بہ الا ماکان من شریکین متخالطین او دار یغلق علیہا باب واحد

شفعہ کا فیصلہ دو شریکوں کے درمیان کیا جا سکتا ہے یا ایسے گھر میں جس میں داخلہ کا ایک ہی دروازہ ہو۔ (یعنی اندر سے دو علٰحدہ علٰحدہ مکانات ہوں لیکن باہر کا احاطہ ایک ہو)۔

قاضی ایاس بیٹے پر باپ کا نفقہ، اولاد کی آمدنی پر نگاہ رکھتے ہوئے، مقرر کرتے تھے۔ ایک بوڑھے شخص نے عرض کیا۔ حضرت یہ میرا بیٹا ہے اور مجھے خرچ نہیں

دیتا ہے۔ قاضی ایاس نے لڑکے سے پوچھا کیا کرتے ہو، اس نے کہا کہ میں مُبنکر ہوں۔ فرمایا کہ ۵ درہم روزانہ باپ کو دیا کرو۔ قاضی ایاس نے شفعہ کا حق غیر مسلم کو ایک مسلمان کے خلاف دلایا۔ قاضی ایاس قرینۂ حال اور عرف کا اعتبار کرتے تھے چنانچہ بعد طلاق اگر میاں بیوی کے درمیان گھر کے سامان کے بارے میں کوئی اختلاف ہوتا تو عورتوں کے استعمال کی اشیاء عورت کو دلواتے اِلّا یہ کہ شوہران اشیاء پر اپنی ملک ثابت کر دے۔ مہر معجل اور مہر مؤجل کے بارے میں حضرت قاضی ایاس کا فیصلہ یہ تھا کہ مہر معجل کے مطالبہ کا حق عورت کو فوراً ہے۔ رہا مہر مؤجل تو ان کا فیصلہ یہ تھا کہ :

والآجل لیس لها ان تاخذه به الا ان یفرق موت او طلاق

یعنی شوہر کی موت یا طلاق کے ذریعہ فرقت کی صورت میں ہی عورت مہر مؤجل لے سکتی ہے۔

قاضی ایاس کے سامنے ایک مقدمہ پیش ہوا۔ مدعی نے کہا کہ میں نے اس شخص کے پاس اپنا مال امانت رکھا تھا۔ مدعا علیہ نے دعویٰ سے انکار کیا۔ قاضی ایاس نے مدعی سے پوچھا یہ امانت تم نے کہاں حوالہ کی تھی۔ اس نے بتایا فلاں جگہ فلاں درخت کے پاس۔ قاضی صاحب نے کہا کہ جاؤ اس درخت کے پاس تلاش کرو۔ شاید وہیں کہیں تمہارا مال رہ گیا ہو۔ اور مدعا علیہ کو اپنے پاس روک لیا۔ اور دوسرے مقدمات کی سماعت میں مشغول ہو گئے کچھ دیر بعد وہ اچانک اس مدعا علیہ کی طرف متوجہ ہوئے۔ اور پوچھا۔ تمہارا کیا خیال ہے۔ مدعی وہاں اب پہونچ گیا ہو گا جہاں اس نے اپنا مال تمہارے حوالہ کیا تھا۔ مدعا علیہ نے برجستہ جواب دیا۔ نہیں۔ بس حضرت قاضی ایاس نے اسے پکڑ لیا اور اس سے اقرار کرا کر مدعی کو اس کا مال واپس دلوا دیا۔

قاضی ایاس بن معاویہ نے قاضی ابن شبرمہ کو نصیحت کی کہ " لوگوں کے کہنے سننے کا خیال کئے بغیر قضاء کے بارے میں اپنے علم و معرفت پر فیصلہ میں اعتماد کیا کریں۔ قاضی

ایاس بن معاویہ نے ۱۲۲ھ میں انتقال کیا (اخبار القضاۃ للوکیع ص۳۱۲ تا ص۳۷۴ جلد اول)

حسن بصریؒ

حضرت عمرؓ کی وفات سے دو سال پہلے پیدا ہوئے۔ مدینہ میں نشوونما پائی۔ ان کی ماں حضرت ام المومنین ام سلمہؓ کے ساتھ رہتی تھیں۔ ابوالحسن یسار ان کے والد اور ان کی والدہ صفیہ بنت الحارث مسجد نبوی میں قرآن کی تعلیم دیتے تھے۔ ۱۱۰ھ میں وفات پائی۔ بصرہ کے قاضی بنائے گئے۔ ایک دن والی بصرہ عدی بن ارطاۃ کے پاس سے بہت غم زدہ لوٹے۔ لوگوں نے پوچھا کیوں پریشان ہیں۔ کہا۔ میں نے اپنے بڑھاپے اور ضعف کا عذر کیا۔ لیکن یہ لوگ مجھے منصب قضا پر بٹھا رہے ہیں۔ حضرت حسن بصریؒ صحابہ سے بہت مشابہ تھے۔

حضرت حسن بصری قضاء کے عہدہ پر کام کے لئے اجرت قبول نہیں کرتے تھے۔ حسن بصری بچہ کی ولادت کے بارے میں مردوں کی شہادت قبول نہیں کرتے تھے۔ اگر کوئی قاضی ان کے پاس مقدمہ کے بارے میں کوئی تحریر بھیجتا تو مہر کو کافی سمجھتے تھے۔ کتاب القاضی کے لئے شہادت کی ضرورت نہیں سمجھتے تھے۔ شہادتوں کے بارے میں ان کا اصول یہ تھا کہ وہ ہر مسلمان کی شہادت قبول کرتے تھے۔ یعنی عادل و مستور دونوں کی شہادت قبول کرتے تھے۔ الا یہ کہ فریق مقدمہ گواہ کے کردار پر کوئی جرح کرے۔ دین کے مقدمہ میں کسی دیوالیہ شخص کو وہ جیل نہیں بھیجتے تھے۔ بلکہ اسے کام کر کے اپنی روزی کمانے کا موقعہ دیتے تھے۔ حضرت حسن بصری اولاد کی شہادت والد کے لئے شوہر کی شہادت بیوی کے لئے اور بیوی کی شہادت شوہر کے مفاد میں قبول نہیں کرتے تھے۔ ہاں بھائی کی شہادت بھائی کے حق میں جائز قرار دیتے تھے ——— نامردی کے ایک مقدمہ میں حضرت حسن نے ایک سال کی مہلت شوہر کو علاج کے لئے دی۔

خالد بن صفوان جو ان کے پڑوسی اور ان کے ہم نشیں ہیں، حضرت حسن بصری کا حال

بیان کرتے ہیں "ان کا ظاہر و باطن یکساں تھا۔ ان کا قول و عمل ہم آہنگ تھا جس کام کا حکم کرتے سب سے زیادہ خود اس پر عمل کرتے کسی کام سے روکتے تو سب سے زیادہ خود اس سے پرہیز کرتے۔ لوگوں سے بے نیاز رہتے اور لوگ ان کے محتاج رہتے تھے۔" (اخبار القضاۃ للوکیع ص ۱۵۳ ج ۲)

سوّار بن عبداللہ

اپنے علم میں ممتاز۔ حق کے معاملہ میں جری۔ اور کار قضا میں مضبوط کردار رکھنے والے بزرگ ہیں۔ قاضی بھی رہے۔ امیر بھی۔ طبیعت میں غیر معمولی قناعت تھی۔ ان کے صاحبزادے عبداللہ بن سوّار نے ان سے پوچھا۔ ہم لوگ زیادہ دولت مند ہیں یا امیر المومنین؟ حکیمانہ جواب دیا۔ "مال کے اعتبار سے امیر المومنین اور غنائے نفس کے اعتبار سے ہم لوگ" منصب قضا پر آتے ہی انھوں نے پوری شدت سے کام لیا۔ امین اور نائبین مختلف کاموں کے لئے مقرر کئے۔ ان کی تنخواہیں مقرر فرمائیں۔ اوقاف کا بندوبست اپنے ہاتھ میں لیا۔ مختلف اموال کے وصی اور نگرانوں کے کام کی نگہداشت کے لئے اپنی طرف سے عہدہ دار مقرر فرمائے۔ مقدمات اور متعلق کاموں کے لئے طویل فائلیں اور مسلیں تیار کرائیں۔ اور ایسے اموال جن کے مالکوں کا پتہ نہیں ہوتا انھیں اپنی نگرانی میں لیا۔ ایسے مال کا نام "حشریہ" رکھا۔ مزاجاً بردبار تھے۔ خیر کی تلاش میں رہتے۔ غصہ بہت کم آتا۔ گفتگو میں بڑی حکمت تھی مسائل کو سلجھانے اور مفاہمت کرانے کا خاص سلیقہ تھا۔

بصرہ میں ایک نہر تھی۔ جسے نہر ابن عمر کہا جاتا تھا خلیفہ منصور نے اسے بند کر دینا چاہا۔ حضرت سوّار ایک وفد لے کر منصور کے دربار میں حاضر ہوئے۔ اور ان سے کہا کہ امیر المومنین! اگر آپ ایک لاکھ انسانوں کو پیاس سے مار دینا چاہتے ہیں تو نہر بند کر دیں۔ میں آپ کو اہل بصرہ سے ڈراتا ہوں۔

خلیفہ نے کہا تم مجھے بصرہ والوں سے ڈراتے ہو۔ میں سپہ سالار کو بھیج کران کے آخری سے آخری آدمی کو ختم کرا دوں۔ سوّار نے کہا حضرت! میرا وہ مقصد نہیں تھا۔ جو آپ نے سمجھا۔ میں آپ کو یتیم کی بددعا سے۔ بیواؤں اور بے سہارا لوگوں سے ڈراتا ہوں۔ منصور اپنے ارادہ سے باز آیا اور اسی وقت انھیں بصرہ کا قاضی مقرر کیا۔

انھیں کھانا کھلانے کا بہت شوق تھا۔ تمام محلّوں میں لوگوں کے گھروں پر کھانا بھجوادیا گیا کسی نے کہا ایک جگہ سب لوگوں کو کھلاتے تو اچھا تھا۔ فرمایا کہ مجھے یہ اچھا نہیں لگتا کہ لوگ کھا کر گھر جائیں۔ ان کے ہاتھوں سے گھی کی خوشبو آتی ہو اور ان کے گھر والوں نے کچھ نہ کھایا ہو۔

بصرہ کا پولیس افسر عقبہ بن سلم الھنائی تھا جو اپنے ظلم وستم میں معروف تھا۔ اس نے ایک شخص کو جو سمندر سے ایک ہیرا نکال کر لایا تھا۔ گرفتار کر لیا اور اس سے وہ ہیرا چھین لیا۔ اس شخص کی بیوی نے قاضی سوّار کے پاس درخواست کی۔ قاضی سوّار نے پولیس افسر سے جواب طلب کیا۔ اس نے حضرت سوّار کو برا بھلا کہا۔ آخر حضرت سوّار نے اسے لکھا:

واللہ لئن لم تطلق الرجل وترد علیہ جوھرتہ لآتینک فی ثیاب بیاض ماشیا۔ ولأمرّنّ علیک بغیر سلاح ولا رجال ولاقتلنک قتلۃ یتحدث الناس بھا۔

خدا کی قسم اگر تم نے اس شخص کو رہا نہیں کیا۔ اور اس کا ہیرا اسے واپس نہیں کیا تو میں تمہارے پاس سفید لباس پہن کر آؤں گا۔ بغیر ہتھیار اور فوج کے تم پر حملہ کردوں گا۔ اور تم کو اس طرح قتل کردوں گا کہ لوگ اسے یاد رکھیں گے۔

عقبہ کے ہم نشینوں نے اسے ڈرایا۔ تو اس نے اس شخص کو رہا کر دیا اور اس کا ہیرا بھی اس کے حوالہ کر دیا۔

خلیفہ ابوجعفر منصور نے انھیں کسی معاملہ میں کوئی حکم لکھ بھیجا۔ قاضی سوّار نے دیکھا کہ امیر کا حکم حق وانصاف کے خلاف ہے۔ قاضی سوّار نے اس حکم کو نافذ کرنے سے انکار کردیا۔ خلیفہ ناراض ہوئے۔ لیکن لوگوں نے ان سے کہا" سوّار کا عدل وانصاف آپ کی خلافت کے لئے زینت ہے"۔ تو خلیفہ خاموش رہ گئے۔

قاضی سوار خلیفہ ابوجعفر منصور کے دربار میں آئے اور کہا" السّلام علیک یا امیر المومنین ورحمة الله وبرکاته "خلیفہ نے جواب دیا۔ وعلیک السلام ورحمة الله۔ ابوعبد الله! قریب آؤ۔ انھوں نے کہا امیر المومنین۔ سلف کے طریقہ پر قریب آؤں یا آج لوگوں کے بنائے ہوئے نئے طریقہ پر۔ خلیفہ نے کہا۔ نہیں۔ سلف کے طریقہ پر۔ قاضی سوار آگے بڑھے۔ مصافحہ کیا اور بیٹھ گئے .... ابوجعفر منصور کا انھوں نے ہاتھ نہیں چوما۔ ابوجعفر کو چھینک آئی۔ اس نے" الحمد للہ" نہیں کہا تو انھوں نے" یرحمک اللہ" بھی نہیں کہا۔ دوبارہ اسے چھینک آئی۔ اس نے الحمد للہ کہا۔ تو انھوں نے یرحمک اللہ کہا۔ جب یہ اس مجلس سے اُٹھ کر چلے گئے تو منصور انھیں دیکھتا رہا اور جانے کے بعد کہا۔

اتزعمون انّ ھذا یحابی؟ واللہ ماحابی فی عطسة۔

کیا تم سمجھتے ہو کہ یہ کسی معاملہ میں کسی کی جانب داری کرسکتے ہیں جب کہ یہ چھینک کے معاملہ میں میری رعایت نہیں کرسکے۔

بے شک علماء کی غیرت، خودداری، استغناء، اہل دُوَل سے بے نیازی، سنت پر استقامت اور حق کے معاملہ میں جرأت ان کا اصل زیور ہے۔ خوشامدی نہ دنیا میں عزت پاتے ہیں نہ آخرت میں۔ رحمہ اللہ تعالیٰ رحمۃ واسعۃ۔

عام طریقہ یہی ہے کہ گواہوں سے حلف نہیں لیا جاسکتا۔ لیکن قاضی سوار جس گواہ کو کسی وجہ سے متہم اور مشکوک سمجھتے۔ اس سے اس کی شہادت پر حلف اٹھواتے تھے۔ چنانچہ ایک گواہ سے انھوں نے کہا۔

إني اذا اتهمت الشاهد استحلفته وإني قد اتهمتك فاحلف حتى اقبل شهادتك۔

میں جب کسی گواہ کو متہم محسوس کرتا ہوں تو اس سے حلف لیتا ہوں۔ اور تمہیں بھی ایسا ہی سمجھتا ہوں اس لئے تم اپنی شہادت پر حلف اٹھالو تاکہ تمہاری شہادت میں قبول کرسکوں اس شخص نے انکار کیا تو قاضی سوّار نے اس کی شہادت رد کردی۔

کتاب القاضی الی القاضی سلف کے زمانہ میں دستخط اور مہر دیکھ کر قبول کرلی جاتی تھی۔ اس پر شہادت ضروری نہیں سمجھی جاتی تھی۔ قاضی ابن ابی لیلیٰ پہلے شخص ہیں جنھوں نے کتاب القاضی کی قبولیت کے لئے شہادت کی شرط لگائی۔ قاضی سوّار کو جب ان کی رائے معلوم ہوئی تو انھیں پسند آئی اور کہنے لگے کہ مجھے بھی ایسا خیال آتا رہا۔ لیکن میں نے ایسا کام کرنا پسند نہیں کیا جو سلف میں نہیں تھا۔ پھر وہ بھی اس رائے کے قائل ہوگئے۔

قاضی سوّار گواہوں کی عدالت کی تحقیق فرماتے۔ بعض اوقات رات کے اندھیرے میں اس کے محلہ میں خود جاتے۔ اور اپنی شخصیت کو چھپا کر اس کے محلہ والوں اور پڑوسیوں سے اس کی دینی اور اخلاقی حالت کے بارے میں استفسار کرتے۔

قاضی سوّار ایک گواہ اور مدعی کی قسم لے کر فیصلہ کردینے کے قائل نہیں تھے۔

قاضی سوّار۔ آخر میں محکمہ پولیس کے انچارج، مسجد کے امام اور شہر کے والی بھی مقرر کردئے گئے۔ باوجود اس کے بہت سادہ رہتے تھے۔ چٹائی پر بیٹھ کر مقدمات کے فیصلہ کرتے رہتے تھے۔ آخر میں بیمار رہنے لگے۔ بار بار پیشاب آتا۔ جس سے سخت تکلیف میں تھے ۱۷ ذی الحجہ ۲۴۵ھ کو ۷۴ سال کی عمر میں وصال ہوا۔ (اخبار القضاۃ للوکیع ص۵۵ تا ص۹۹ ج۲)

قاضی شریح

ابوامیہ شریح بن الحارث بن قیس بن الجہم بن معاویہ بن عامر۔ الکندی۔ کبار

تابعین میں سے ہیں۔ عہد جاہلیت میں پیدا ہوئے۔ لیکن حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم کی زیارت سے مشرف نہیں ہو سکے۔ سیدنا عمر فاروق رضی اللہ عنہ نے انھیں منصب قضاء پر فائز فرمایا۔ ۷۵ سال تک قاضی رہے۔ اس طویل عرصہ میں صرف تین سال کے لئے منصب قضاء سے علٰحدہ رہے۔ یہ سیدنا عبداللہ بن زبیر رضی اللہ عنہ کا زمانہ ہے۔ اس دور میں قاضی شریح نے خود کو منصب سے علٰحدہ کر لیا تھا۔ آخر عمر میں انھوں نے طول عمر اور ضعف کی وجہ سے حجاج بن یوسف کو اپنے منصب سے استعفاء پیش کر دیا۔ جسے اس نے قبول کر لیا۔ ۸۷ھ میں سو سال سے زیادہ عمر پا کر انتقال کیا۔ ابن خلکان نے وفیات الاعیان میں لکھا ہے:

وکان اعلم الناس بالقضاء، ذا فطنة وذکاء، ومعرفة وعقل واصابة قال ابن عبد البر، وکان شاعرا محسنا وهو احد السادات الطلس، وهم اربعة، عبد الله بن الزبير، وقيس بن سعد بن عبادة، والاحنف بن قيس الذی يضرب به المثل فی الحلم، والقاضی شريح المذکور والاطلس الذی لاشعر فی وجهه (۲/۴۶۱)

قاضی شریح امور قضاء کے علم میں ممتاز۔ ذہین و ذکی، صاحب معرفت، دانشمند اور عقل میں پختگی کے مالک تھے۔ ابن عبدالبر نے کہا "باکمال شاعر تھے۔ اور ان چار بزرگوں میں سے ایک تھے جنھیں "اطلس" کہا جاتا ہے۔ وہ چار ہیں۔ عبداللہ بن الزبیر رضی اللہ عنہ۔ قیس بن سعد بن عبادہ رضی اللہ عنہ، احنف بن قیس جن کا نام حلم و بردباری کے معاملہ میں ضرب المثل ہے۔ اور قاضی شریح۔ اور اطلس اس کو کہتے ہیں جس کے چہرہ پر داڑھی کے بال نہ آئے ہوں۔

قاضی شریح کی طبیعت میں مزاح تھا۔ متعدد واقعات ابن خلکان وغیرہ نے نقل کئے ہیں۔ سیدنا علی بن ابی طالب کرم اللہ وجہہ نے انھیں ایک علمی مذاکرہ کے بعد "افضل الناس" یا "افضل العرب" قرار دیا۔ (وفیات ۲/۴۶۲)

حضرت عمر فاروق کا ایک معاملہ ایک اعرابی کے ساتھ ہوا۔ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے ایک

اعرابی سے ایک گھوڑے کی خریداری کی بات کی۔ قیمت بھی طے پائی اور اس گھوڑے پر کسی کو سوار کرایا۔ کہ وہ گھوڑا زخمی ہوگیا۔ اس اعرابی سے حضرت عمرؓ نے کہا کہ کسی کو ثالث مان لو۔ اس نے کہا کہ ہاں! شریح عراقی کو ثالث مان لیں۔ حضرت عمرؓ نے کہا کہ میں تو نہیں جانتا۔ اعرابی نے کہا میں جا کر انھیں بلا لاتا ہوں۔ چنانچہ وہ گیا اور جا کر انھیں بلا لایا۔ معاملہ پیش ہوا۔ ان شریح عراقی نے فیصلہ دیتے ہوئے کہا:

یا امیر المومنین! اخذته صحیحا سلیما علی سوم، فعلیک ان تردہ سلیما کما اخذته (ص۱۹۱ اخبار القضاۃ)

امیر المومنین۔ آپ نے "تندرست اور صحیح وسالم حالت میں قیمت طے کر کے گھوڑا لیا تھا آپ کو ویسا ہی واپس کرنا چاہیئے۔ غرض یہ کہ حضرت عمرؓ سے اس گھوڑے کی ضمان اس اعرابی کو دلائی۔

حضرت عمر کو ان کا یہ فیصلہ بہت پسند آیا۔ اور انھیں عہدۂ قضاء پر مقرر فرمایا اور ہدایت فرمائی:

اذا جاءک امر فاقض فیه بما فی کتاب الله۔ فان جاءک ما لیس فی کتاب الله فاقض بما سنّ رسول الله صلی الله علیه وسلم فان جاءک ما لیس فی کتاب الله ولم یسنّه رسول الله فاقض بما اجمع علیه الناس، فان جاءک ما لیس فی کتاب الله ولم یسنّه رسول الله ولم یتکلم به احد فاختر ای الامرین شئت۔ فان شئت فتقدم واجتهد رایک۔ وان شئت فأخّرہ ولا اری التاخیر الا خیرا لک (ص۱۹۰)

جب بھی تمہارے پاس کوئی مقدمہ آئے تو اس کا فیصلہ کتاب اللہ کی روشنی میں کرو۔ اگر کتاب اللہ کی کوئی نص اس معاملہ میں نہیں ملے تو سنت رسول اللہ کی طرف رجوع کرو۔ اگر کتاب وسنت کی کوئی نص اس مسئلہ پر نہیں ملے تو اجماع کی طرف رجوع کرو۔ اور اگر اقوال سلف

میں بھی اس مسئلہ کی نظیر نہیں ملے تو چاہے اجتہاد سے فیصلہ کرو یا اس کا فیصلہ مؤخر کردو۔ اور اسے مؤخر کرنا ہی تمہارے لئے بہتر ہے۔

دوسری روایت کے آخری الفاظ یوں ہیں:

وان شئت تؤامرني۔ ولا اری في مؤامرتک ایای الا اسلم لک (اخبار القضاۃ ص ۱۸۹)

اور اگر چاہو تو مجھ سے مشورہ کرلو۔ اور مجھ سے مشورہ کرلینا ہی تمہارے لئے زیادہ محفوظ راستہ ہے۔

چنانچہ قاضی شریح ہمیشہ اس طرح کے مقدمات میں حضرت عمر فاروقؓ سے ہدایات لیتے رہتے تھے۔ اور سیدنا عمرؓ ان کی رہنمائی فرماتے رہتے تھے۔ (دیکھئے اخبار القضاۃ للوکیع ص ۱۹۱ تا ۱۹۴/۲) ــــــ حضرت علیؓ بن ابی طالب بھی قاضی شریح سے سوالات کرتے۔ اور ان کی تصویب فرماتے۔ یا اصلاح فرماتے۔ ایک بار سیدنا علی کی مجلس میں لوگ مختلف سوالات کر رہے تھے۔ قاضی شریح نے بھی بہت سے سوالات کئے سیدنا علیؓ نے جوابات دئے اور فرمایا "قم فانک اقضی العرب" جاؤ! تم عرب کے سب سے بہتر قاضی ہو" ظاہر ہے کہ جیسے رسولؐ نے " اقضاهم علی" کہا ہے۔ اس کی طرف سے قاضی شریح کے لئے " اقضی العرب" کی سند بڑا درجہ رکھتی ہے۔ (تفصیل کے لئے دیکھئے اخبار القضاۃ للوکیع ص ۱۹۴ تا ۱۹۸/۲)

قاضی شریح کہا کرتے تھے" اگر تم سمجھتے ہو کہ میں کبھی فیصلہ میں غلطی نہیں کر سکتا تو بہت غلط سمجھتے ہو" کبھی کہتے کہ" میں ایک بال کو چیر کر دو بال نہیں بنا سکتا۔ بڑے صاحب صبر و عزیمت تھے۔ بیٹے کا انتقال رات کو ہوگیا۔ نہ گھر سے رونے کی آواز آئی اور نہ آہ و بکا کی۔ راتوں رات ہی دفن کردیا گیا۔ صبح کسی نے بیٹے کی خیریت پوچھی۔ کہا ہاں اس کی تکلیف دور ہوگئی اور اب ہمیشہ سے زیادہ پرسکون ہے۔

حضرت علیؓ بن ابی طالب کی ایک زرہ گم ہوگئی۔ انھوں نے وہ زرہ ایک یہودی کے ہاتھ میں دیکھی۔ وہ اسے کوفہ کے بازار میں فروخت کر رہا تھا۔ حضرت علیؓ نے کہا: یہ زرہ میری ہے، نہ میں نے کسی کو دیا ہے اور نہ کسی کے ہاتھ فروخت کیا ہے" یہودی نے کہا کہ

"زرہ میری ہے اور میرے قبضہ میں ہے۔" حضرت علیؓ نے کہا کہ پھر قاضی کے اجلاس میں چلو۔ چنانچہ دونوں ہی قاضی شریح کے اجلاس میں حاضر ہوئے۔ حضرت علیؓ نے دعویٰ کیا۔ یہودی نے جواب دیا۔ قاضی شریح نے حضرت علیؓ سے ثبوت طلب کیا۔ حضرت علیؓ نے دو گواہ پیش کئے۔ ایک اپنے بیٹے سیدنا حسنؓ کو اور دوسرے اپنے آزاد کردہ غلام قنبر کو۔

حضرت شریح نے کہا:

یا امیر المومنین شہادۃ الابن للاب لاتجوز۔

امیر المومنین! بیٹے کی گواہی باپ کے حق میں مقبول نہیں۔

حضرت علیؓ نے حیرت کے ساتھ فرمایا:

سبحان اللہ رجل من اھل الجنۃ لاتجوز شہادتہ سمعت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یقول الحسن والحسین سیدا شباب اھل الجنۃ۔

سبحان اللہ! جنتی شخص کی شہادت بھی قبول نہیں کی جائے گی۔ میں نے حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے سنا ہے کہ حسن و حسین اہل جنت کے جوانوں کے سردار ہیں۔

یہودی نے اسلامی عدالت کے حیرت انگیز عدل و انصاف کے اس نمونہ کو دیکھ کر کہا:

امیر المومنین قدمنی الی قاضیہ۔ وقاضیہ یقضی علیہ اشھد انّ ھذا الدین علی الحق واشھد ان لا الٰہ الا اللہ وانّ محمدا عبدہ ورسولہٗ۔ وان الدرع درعک یا امیر المومنین۔ سقطت معک لیلا۔ (اخبار القضاۃ للوکیع ص۲۰۰ ج۲)۔

امیر المومنین مجھے اپنے قاضی کے پاس لائے۔ اور قاضی امیر المومنین کے خلاف فیصلہ دے رہے ہیں۔ میں گواہی دیتا ہوں کہ یہ دین، دین برحق ہے اور شہادت دیتا ہوں کہ اللہ کے علاوہ کوئی معبود نہیں اور محمد (صلی اللہ علیہ وسلم) اللہ کے بندے اور رسول ہیں۔ امیر المومنین زرہ آپ ہی کی ہے جو رات کے وقت گر گئی تھی۔

قاضی شریح کے صاحبزادے ایک دن ان کے پاس آئے۔ ایک شخص سے کسی معاملہ میں ان کا جھگڑا تھا۔ انھوں نے والد سے اس معاملہ میں رائے لی۔ والد نے کہا کہ مقدمہ دائر کرو۔ مقدمہ دائر ہوا۔ قاضی شریح نے مقدمہ سنا اور اپنے بیٹے کا دعویٰ خارج کر دیا۔ بعد کو بیٹے نے کہا کہ یہی رائے آپ پہلے دے دئے ہوتے تو مجھے مقدمہ کرنے کی کیا ضرورت پڑتی۔ قاضی شریح نے عجیب جواب دیا۔ فرمایا کہ "اگر تمھیں پہلے سے میرا فیصلہ معلوم ہو جاتا تو تم فریق مقدمہ سے صلح کرتے اور صلح کے ذریعہ وہ حاصل کر لیتے جو فیصلہ کے ذریعہ تمھیں نہیں ملنے والا تھا۔" بے شک یہ فہم۔ یہ تقوی۔ یہ ضمیر کی بیداری اور ایسا ورع و احتیاط انھیں بزرگوں کا حصہ تھا۔

قاضی شریح نے کفالت کے ایک مقدمہ میں اپنے بیٹے کو جیل بھیج دیا۔ اور جب مجلس قضا سے اٹھے تو اپنے خادم سے کہا کہ عبداللہ کو چادر اور بستر جیل خانہ میں پہونچا دو۔ ایک موقع پر فرمایا بیٹے! تم مجھے بہت عزیز ہو، لیکن اللہ کی رضا تمھارے مقابلہ میں مجھے زیادہ عزیز ہے۔ (اخبار القضاۃ)

حکومت وقت انھیں حق فیصلہ سے منحرف نہیں کر سکتی تھی۔ قاضی شریح نے ایک شخص کو قید کئے جانے کا حکم دیا۔ عبداللہ ابن زیاد نے ان سے اس شخص کی رہائی کے لئے کہا۔ قاضی شریح نے کہا "اے امیر! قید خانہ آپ کا ہے۔ جیل افسر آپ کا ہے۔ آپ حکم کریں گے۔ وہ آپ کی بات مانے گا۔ لیکن میں اسے رہائی نہیں دے سکتا۔"

قاضی شریح کی فقہی آراء اور ان کے فیصلے

قاضی شریح مجلس قضاء میں مشائخ علماء کو ساتھ بٹھاتے تھے۔ مجلس قضاء میں فریقین کے مابین مساوات کے قائل تھے۔ چنانچہ اشعث بن قیس مجلس قضا میں تشریف لائے۔ قاضی شریح نے ان کا اکرام کیا اور کہا "مرحبا بشیخنا وسیدنا"

یہاں تشریف لائیں۔ چنانچہ انھیں اپنے ساتھ بٹھایا کہ اچانک ایک شخص کھڑا ہوا اور کہنے لگا کہ میں اشعث بن قیس کے خلاف ایک مقدمہ لے کر آپ کی خدمت میں حاضر ہوا ہوں۔ قاضی شریح نے اشعث بن قیس سے کہا، جاکر اپنے فریق کے ساتھ بیٹھیں ____ اشعث بن قیس نے کہا کیا حرج ہے۔ میں یہاں بیٹھوں۔ آپ فیصلہ کریں۔ فرمایا "قم قبل ان تقام" (اس سے پہلے کہ آپ کو اٹھایا جائے، آپ خود اٹھ جائیں) صـ ۲۱۶/۲ اخبار القضاۃ) ____ قاضی شریح بے حد معاملہ فہم تھے اور فریق کے ظاہری حالات اور ان کی جذباتی کیفیت سے متاثر نہیں ہوتے تھے۔ چنانچہ ان کے اجلاس میں ایک خاتون ایک مقدمہ لے کر آئیں۔ اور رونا شروع کیا۔ حضرت شعبی وہاں موجود تھے۔ اس عورت کا رونا دیکھا تو متاثر ہو گئے اور کہنے لگے اس میں کوئی شک نہیں کہ یہ عورت بے حد مظلوم ہے۔ قاضی شریح نے فرمایا شعبی! یوسف علیہ السلام کے بھائی بھی اپنے والد کے پاس روتے ہوئے ہی آئے تھے ____ صحیح کہا قاضی شریح نے۔ قاضی کو بہت سے مواقع پر ایسے جذباتی لمحات سے دوچار ہونا پڑتا ہے جب کہ فریق سے متاثر ہو کر راہ حق سے ہٹ جانے کا شدید خطرہ ہوتا ہے۔ ایسے موقعہ پر اگر قاضی اپنے کو قابو میں نہ رکھے اور ان دلائل پر نگاہ نہ رکھے جو شرعاً کسی واقعہ کے ثبوت کے لئے مقرر ہیں تو وہ ظلم کا مرتکب ہو سکتا ہے۔ ایک بار حضرت امیر شریعت مولانا سید منت اللہ رحمانی مدظلہ کی خدمت میں ایک خاتون آہ وزاری کرتی ہوئی پہونچی۔ اس کے بہتے ہوئے آنسو اور بری حالت دیکھ کر حضرت امیر شریعت بے حد متاثر ہوئے۔ اس کے شوہر کو بلایا۔ معاملہ کی تحقیق کی تو معلوم ہوا کہ یہ خاتون نہایت ظالم ہے۔ شوہر کو روز مارتی ہے۔ شوہر کی پیٹھ پر داغ پڑ گئے ہیں۔ روز کی کمائی شام کو لے لیتی ہے۔ ایک پیالی چائے اور ایک بیڑی کے لئے بھی شوہر، بیوی کا محتاج ہے۔

قاضی شریح فرماتے ہیں:

فریق مقدمہ قاضی کے لئے بیماری ہے۔ اس بیماری کی دوا گواہ ہیں۔ میں کبھی گواہ کو (غیر ضروری

سوالات کرکے) تنگ نہیں کرتا۔ فریق کو اس کی دلیل نہیں سمجھاتا۔ ہم تمھاری ظاہری حالت اور علامت پر مقرر نہیں کئے گئے ہیں۔ ہم اس لئے مقرر کئے گئے ہیں کہ تمہارے درمیان فیصلہ کریں۔ پس جو فیصلہ کو مان لیتا ہے تو بہت اچھا۔ ورنہ ہم اسے قید خانہ بھیج دیں گے یہاں تک کہ وہ فیصلہ کو تسلیم کرلے۔

ایک بہت اہم اور معرکۃ الآرا فیصلہ قاضی شریح نے کیا ہے، جو آج بھی ہمارے لئے نمونہ ہے۔ آج اکثر یہ صورت سامنے آتی ہے کہ شوہر کے وارثان یہ دعویٰ کرتے ہیں کہ بیوی نے شوہر کا مہر معاف کر دیا تھا۔ بعض دفعہ شادی کے ابتدائی ایام میں نئی نویلی دلہن سے مہر معاف کرا لیا جاتا ہے اور کبھی شوہر کی لاش پڑی رہتی ہے اور ان نازک اور جذباتی لمحات میں عورت سے کہا جاتا ہے، مہر معاف کر دو۔ جب کہ وہ "نہیں" کہنے کی پوزیشن میں نہیں ہوتی کیا اس طرح کی معافی کا اعتبار کیا جائے گا۔ شاید اسی طرح کے حالات کے پیش نظر سیدنا عمر فاروق رضؓ نے قاضی شریح کو ہدایت کی تھی :

لاتجیزن لامرأۃ ھبۃ شیٔ حتی تلد بطنا ویحول علیھا الحول وھی فی بیت زوجھا۔

کسی عورت کے ہبہ کو تسلیم نہ کرو جب تک اسے ایک اولاد نہ ہو جائے یا شوہر کے گھر میں رہتے ہوئے ایک سال نہ گذر جائے۔

قاضی شریح کے سامنے ایک مقدمہ پیش ہوا جس میں شوہر نے بیوی کو کچھ ہبہ کیا تھا اور بیوی نے شوہر کو کوئی چیز ہبہ کیا تھا۔ حضرت قاضی شریح نے فرمایا "اگر عورت رجوع کرے تو میں اس ہبہ کو توڑ دوں گا۔ اور اگر شوہر اپنی چیز واپس لینا چاہے تو اس کی اجازت نہیں دوں گا۔ اس لئے کہ اکثر عورتیں دھوکہ میں ڈال دی جاتی ہیں"۔۔۔ قاضی شریح عورت کو شوہر کی موت کے بعد بھی اپنی دی ہوئی چیز واپس لینے کا اختیار دیتے تھے (اخبار القضاۃ ص۲۳۳/۲)

عن شریح فی المرأۃ تعطی زوجھا العطیۃ قال اقیلھا ولا اقیلہ (ص۲۵۳/۲)

ان امرأة خاصمت زوجها في شيئٍ اعطته الی شريح فرأی شريح ان ترجع ــــ وقال لوطابت نفسا لم ترجع فيه (ص ۲۵۳/۲)

ابوجعفر کہتے ہیں۔ قاضی شریح کے پاس میاں۔ بیوی حاضر ہوئے۔ شوہر نے دعویٰ کیا کہ میری بیوی نے مہر معاف کر دیا ہے۔ اس نے اپنے اس دعویٰ پر گواہ بھی پیش کئے قاضی شریح نے اس کا دعویٰ تسلیم نہیں کیا اور کہا کہ نہیں جب تک روپے اس کے سامنے رکھ نہ دو۔ میں اس معافی کو تسلیم نہیں کر سکتا۔ (ص ۲۵۳/۲)

وارثوں نے ایک عورت کے ساتھ شوہر کے ترکہ میں اس کے حق کے عوض کچھ رقم پر صلح کر لیا۔ قاضی شریح نے اس صلح کو تسلیم نہیں کیا۔ اور فرمایا جب تک شوہر کے ترکہ کی تفصیل اور اس کا اپنا حق پوری طرح اسے معلوم نہ ہو، اس کی صلح کا اعتبار نہیں۔ (ص ۲۳۱/۲) ــــ "طلاق البتہ" میں ان کی رائے یہ تھی کہ اصل طلاق تو واقع ہو جائے گی اور عدد طلاق کے بارے میں شوہر کی نیت کا اعتبار ہو گا۔ (ص ۲۳۲/۲) ــــ باپ نے بیٹی کا مہر وصول کر لیا اور بیٹی کو نہیں دیا۔ ایسے ایک مقدمہ میں قاضی شریح نے باپ کو جیل بھیج دیا ــــ وصیت کے باب میں قاضی شریح کی رائے یہ تھی کہ اگرچہ مورث نے وارثوں کی اجازت سے ایک تہائی سے زیادہ کی وصیت کی ہو۔ پھر بھی اس کی موت کے بعد وارثوں کو اس وصیت کے رد کرنے کا اختیار ہو گا۔ قاضی شریح معالج وطبیب پر ضمان عائد نہیں کرتے تھے۔ قاضی شریح نے ایک مطلقہ کو پانچ سو درہم متعہ دلوایا ــــ ایک عورت نے درخواست دی کہ مجھے میرے شوہر نے طلاق رجعی دی عدت گذار کر میں نے دوسرے مرد سے نکاح کر لیا۔ اور خلوت بھی ہو چکی اب پہلا شوہر کہتا ہے کہ میں نے تم سے عدت میں ہی رجوع کر لیا تھا۔ قاضی شریح نے فرمایا کہ تم نے جس طرح طلاق کی خبر اس عورت کو دی تھی، رجعت کی خبر اسے کیوں نہیں دی۔ قاضی شریح نے نکاح ثانی کو قائم رکھا۔ اور دعویٰ رجعت کو رد کر دیا۔ (ص ۲۳۷/۲) ــــ قاضی شریح شہادتوں

کے متعارض ہونے کی صورت میں قبضہ کی بنیاد پر فیصلہ کرتے تھے۔ کرایہ دار کی طرف سے مدت کے اندر کنجی واپس کر دینے اور مکان خالی کر دینے کی صورت میں اجارہ کو ختم اور کرایہ دار کو بری قرار دیتے تھے۔ (ص ۲۴۷/۲)۔ قاضی شریح کی رائے یہ تھی کہ اگر شوہر اپنی بیوی کو حاملہ چھوڑ کر مر گیا تو تا وضع حمل اس کا نفقہ شوہر کے کل ترکہ سے نکالا جائے گا۔ (ص ۲۳۸/۲) کوئی شخص چھپ کر کسی واقعہ کا مشاہدہ کرے اور قاضی کے سامنے اس کی شہادت دے تو قاضی شریح ایسی شہادت قبول فرما لیتے تھے۔ عمر بن حریث اور شعبی کا بھی یہی طریقہ تھا۔ (ص ۲۳۹/۲)۔ طلاق قبل الدخول کی صورت میں نصف مہر دلواتے تھے — ایک خاص واقعہ میں جب کہ ایک شخص مر گیا۔ اور اس نے اپنی بچی کو کوئی زیور دے رکھا تھا۔ سوتیلے بھائی نے دعویٰ کیا کہ بہن کے بدن پر جو زیور ہے اسے بھی ترکہ میں تقسیم ہونا چاہیے۔ قاضی شریح نے فیصلہ دیا:

هذا موضع ابيك الذى وضعه.

زیور وہیں رہے گا جہاں تمہارے والد نے رکھا ہے۔ (ص ۲۸۶/۲)

یعنی استعمالی اشیاء جو مورث نے اپنی کسی اولاد کو اپنی زندگی میں دیدیا وہ اس کی موت کے بعد اس کا ترکہ قرار پا کر تقسیم نہیں ہوگی۔ (ص ۲۳۹/۲)

مہر موجل کی مدت موت یا طلاق قرار دیتے تھے — (ص ۲۴۸/۲) اگر کوئی شخص کسی کے گھر میں بغیر اجازت داخل ہوا اور اس کا رکھوالی کا کتا اسے کاٹ لے تو صاحب خانہ پر کوئی ضمان عائد نہیں کرتے تھے۔ (ص ۲۴۸/۲)۔ قاضی شریح شفعہ جوار کے قائل تھے۔ کوئی شخص مرض الموت میں اپنے ہونے والے وارث کے کسی دین کا اقرار کرے تو قاضی شریح اس اقرار کو تسلیم نہیں کرتے جب تک اس دین کا ثبوت گواہوں سے نہ مل جائے۔ ہاں اگر غیر وارث کے لئے اقرار کرے تو اسے تسلیم کرتے تھے۔ (ص ۲۵۰/۲)۔ بھائی کی شہادت بھائی کے حق میں قبول کرتے تھے۔ (ص ۲۵۲/۲)۔ قاضی شریح نکاح میں شرط کی صحت کے

قائل تھے۔ چنانچہ ام عبداللہ بنت زید بن شیبان نے دعویٰ کیا کہ اس کے شوہر نے اس سے اس شرط پر نکاح کیا تھا کہ اگر وہ اسے اس کے گھر میں رہنے دے گا تب تو اس کا مہر دو ہزار درہم ہوگا۔ اور اگر اسے اس کے گھر میں نہ رکھ کر کہیں اور لے جائے گا تو اس کا مہر چار ہزار درہم ہوگا۔ اور شوہر نے اسے اس کے گھر میں نہیں رکھا، اس لئے اس کا مہر چار ہزار درہم ہونا چاہئے۔ قاضی شریح نے اس خاتون کا دعویٰ تسلیم کیا اور چار ہزار درہم دلائے — متاع طلاق کے مقدمہ میں قاضی شریح کا یہ طریقہ تھا کہ اگر مطلقہ ایسی خاتون ہے جس کا مہر مقرر نہیں اور اسے دخول سے پہلے طلاق دے دی گئی تو اسے اس کے شوہر سے جبراً متعہ دلواتے۔ (ص ۳۰۶/۲)۔ دیگر مطلقات کے مقدمہ میں شوہر کو بربنا تقویٰ واحسان "متاع" دینے کی تلقین کرتے لیکن حکم قضائی کے ذریعہ متاع دینے پر مجبور نہیں کرتے۔

الحکم اخبرنی ان رجلا خاصم الی شریح فی متعة امرأة فقال شریح "وللمطلقات متاع بالمعروف حقا علی المتقین" فان کنت متقیا فعلیک متعة — ولم یقض۔ (ص ۲۳۶/۲)

حکم کہتے ہیں کہ ایک شخص کا ایک عورت کے ساتھ متعہ کے بارے میں مقدمہ پیش ہوا۔ حضرت شریح نے فرمایا اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے مطلقہ عورتوں کے لئے دستور کے مطابق متاع ہے۔ اور یہ تقویٰ والوں پر حق ہے۔ پس اگر تم متقی ہو تو تم پر متعہ دینا حق ہے اور حضرت شریح نے متعہ کے لازم ہونے کا فیصلہ نہیں دیا۔

عن محمد بن سیرین عن شریح۔ انه قال لرجل فارق لاتأب ان تکون من المتقین۔ (ص ۲۷۵/۲ نیز ص ۲۷۵/۲، ص ۲۳۴/۲، ص ۲۶۳/۲، ص ۳۱۴/۲، ص ۳۲۳/۲، ص ۳۲۷/۲)

ایک شخص جس نے بیوی کو طلاق دیدیا تھا قاضی شریح نے فرمایا۔ متقی ہونے سے انکار نہ کرو۔

شوہر کی نامردی کی صورت میں قاضی شریح ایک سال کی مہلت دیتے تھے۔ (ص ۲۶۷/۲)

قاضی شریح کا ایک اہم فیصلہ یہ ہے کہ انھوں نے ایک مقدمہ میں باپ کا خرچ تو بیٹے سے دلوایا ہی۔ سوتیلی ماں کا خرچ بھی دلوایا۔(ص۲۷۲/۲)۔ ایک صاحب نے چاہا کہ اپنی دولت اپنی زندگی میں اپنے وارثوں کے درمیان تقسیم کردیں۔ قاضی شریح نے ان سے کہا:

دعهم الى من هو خير لهم منك ۔ ص۲۷۲/۲

(تم خود تقسیم نہ کرو) اس اللہ کے حوالہ کرو جو تمھارے مقابلہ ان لوگوں کے لئے زیادہ بہتر ہیں۔

قاضی شریح تہمت اور بنا، شک کا اعتبار کرتے تھے۔ کچھ لوگوں کے خلاف الزام لگایا گیا۔ قاضی شریح نے انھیں دھمکانا شروع کیا۔ ان لوگوں نے کہا کہ محض تہمت اور شک کی صورت میں بھی گرفت فرماتے ہیں؟ قاضی شریح نے جواب دیا:

اذا ذهب كبد الجزور فمن يُسأل عنه الا الجاذر (ص۲۷۲/۲)

اگر مذبوح بکرے کی کلیجی غائب ہوجائے تو قصاب کے علاوہ کس سے اس کے بارے میں پوچھا جائے گا۔

مرض الموت کی طلاق کا اعتبار نہیں کرتے تھے اور کہتے تھے کہ جب تک عورت عدت میں ہے اور شوہر کا انتقال ہوگیا تو عورت وارث ہوگی۔ قاضی شریح قضاء علی الغائب کو درست نہیں سمجھتے تھے ـــــ اگر شوہر مرض الموت میں اس کا اقرار کرے کہ اس کی بیوی کا مہر اس کے ذمہ باقی ہے تو قاضی شریح اس اقرار کو جائز تسلیم کرتے تھے۔ (ص۲۸۹) ـــــ اگر گواہوں کے بیان میں مقدار دین کے بارے میں فرق ہو تو قاضی شریح اس کم سے کم مقدار کو تسلیم کر لیتے تھے جس پر ہر دو گواہ متفق ہوں ص۲۹۰/۲ اگر زمین کسی اور کی ہے اور اس پر مکان کسی اور نے بنایا تو قاضی شریح دیکھتے تھے کہ مکان مالکان اراضی کی اجازت سے بنایا گیا ہے یا ان کی اجازت کے بغیر۔ اگر اجازت کے بغیر بنایا گیا ہے تو اس مکان کو توڑ دینے کا حکم دیتے تھے۔ اور مکان کی تعمیر میں لگے ہوئے

سامان، مکان بنانے والے کو دلواتے تھے۔ اور اگر مکان اجازت سے بنا ہو تو تعمیر کا خرچ مالکان اراضی سے دلواتے تھے (ص ۲۹۱/۲) ـــــ قاضی شریح وقف علی الاولاد کے قائل نہیں تھے۔ فرماتے تھے لا حبس عن فرائض اللہ (ص ۲۹۵/۲) یعنی ایسا وقف جس کا مقصد اللہ تعالیٰ کے قانون وراثت کو معطل کرنا ہو، صحیح نہیں ـــــ اگر کسی گواہ کی گفتگو سے جانب داری کا شبہ ہوتا تو اس کی گواہی رد کر دیتے۔ ایک گواہ نے اپنی گواہی میں واقعات بیان کرتے کرتے کہا کہ میں گواہی دیتا ہوں کہ مدعا علیہ ظالم ہے۔ قاضی شریح نے فوراً اس گواہ سے کہا "اٹھ جاؤ" تمہاری گواہی نہیں سنوں گا۔ تمہیں کیا پتہ کہ وہ ظالم ہے (ص ۲۹۸/۲) ـــــ قاضی شریح فریقوں کو باہمی مصالحت کا حکم دیا کرتے تھے۔ (ص ۳۰۹/۲)۔ نکاح کے مقدمہ میں سماعی شہادت قبول کر لیتے تھے۔ (ص ۳۳۷/۲)۔ کاروباری اور صنعتی طبقات کے رواج کو تسلیم کرتے تھے۔ قال سنتکم بینکم (ص ۳۵۱/۲)۔ سابق قضاۃ کے فیصلوں کو رد نہیں کرتے تھے (ص ۳۵۵/۲) ایک موقعہ پر فرمایا:

انی لاقضی لک وانی لاظنک ظالما، ولکن لا اقضی بالظن وانما اقضی بما یحضرنی من البینۃ۔ وان قضاءی لا یحل لک شیئاً حرم اللہ علیک۔ (ص ۳۶۳/۲)

میں تمہارے حق میں فیصلہ دے رہا ہوں۔ اگرچہ تم میرے گمان کے مطابق ظالم ہو لیکن میں اپنے گمان پر فیصلہ نہیں کرتا۔ میں تو پیش شدہ گواہوں کی شہادت پر فیصلہ کر رہا ہوں۔ لیکن میرا فیصلہ تمہارے لئے اس چیز کو حلال نہیں کر سکتا جو اللہ نے تم پر حرام کیا ہے۔

دھوبی۔ بنکر اور اس طرح کے دوسرے لوگ جو اجرت پر کام کرتے ہیں۔ اگر سامان ضائع ہو جائے تو قاضی شریح اس کی ضمان دلاتے تھے۔ (ص ۳۶۹/۲)۔ قاضی شریح کے بہت سے فیصلوں اور فقہی آراء میں سے منتخب کر کے چند یہاں پیش کئے گئے۔

قاضی القضاۃ امام ابو یوسفؒ

امام ابو یوسفؒ سنہ ۱۱۳ھ میں پیدا ہوئے۔ ان کا نام یعقوب اور کنیت ابو یوسف ہے۔ آپ کا نسب صحابی رسولؐ سعد بن حبتہؓ تک پہونچتا ہے۔ امام ابو حنیفہؒ کے اہم ترین شاگرد ہیں۔ جن کی ذکاوت اور علمی شوق کو دیکھتے ہوئے امام ابو حنیفہؒ نے بہتر مستقبل کی پیشین گوئی کی تھی۔ ان کی والدہ اپنی غربت کی وجہ سے چاہتی تھیں کہ یہ بجائے تعلیم کے ایک دھوبی کے یہاں کام کریں اور کچھ کما کر بوجھ ہلکا کریں۔ امام ابو حنیفہؒ نے یہ مالی ذمہ داری اپنے سر لی۔ اور ابو یوسف کو ضائع ہونے سے بچا لیا۔ شوق علمی کا یہ حال تھا کہ خود امام ابو یوسف بیان کرتے ہیں:

مات ابن لی فلم احضر جهازه ولا دفنه۔ وتركته على جيرانی واقربائی۔ مخافة ان يفوتنی من ابی حنيفةؒ شیٔ لا تذهب حسرته عنی۔ (مناقب ابی حنيفة للامام الموفق بن احمد المكی ص ۴۷۲)

میرے ایک بیٹے کا انتقال ہو گیا۔ میں تجہیز و تدفین میں شریک نہیں ہو سکا۔ میں نے اپنے پڑوسیوں اور رشتہ داروں پر یہ کام چھوڑ دیا۔ اس ڈر سے کہ امام ابو حنیفہؒ کے درس اور ان کے علمی افادہ سے محروم نہ ہو جاؤں اور اس کی حسرت ہمیشہ رہ جائے۔

امام ابو یوسفؒ کی اہلیہ بیان کرتی ہیں:

ابو یوسف اپنے ابتدائی زمانہ میں تنگ دستی کی زندگی گذارتے۔ ہم لوگ سخت تکلیف میں تھے۔ ابو یوسف دن بھر امام ابو حنیفہؒ کے ساتھ رہتے۔ کبھی رات کو واپس آتے اور کبھی رات کو بھی وہیں رہ جاتے، میں نے امام ابو حنیفہ سے جا کر شکایت کی کہ وہ ہم لوگوں کی دیکھ بھال نہیں کرتے۔ خرچ کا بھی خیال نہیں کرتے۔ امام صاحب

نے فرمایا۔ گھبراؤ نہیں، یہ تکلیف تھوڑے دنوں کی ہے۔ ابو یوسف کو نام آوری اور شہرت ملے گی۔ اور اللہ اپنے فضل سے تمہاری امیدوں سے زیادہ دے گا۔ کچھ ہی دن گذرے تھے کہ اللہ نے حالات بدل دئیے۔ اور ایسا وقت آیا کہ میں نے ابو یوسف سے پوچھا کہ آپ کے پاس اپنی دولت کا حساب ہے۔ فرمایا کہ پورا حساب نہیں۔ البتہ اتنا معلوم ہے کہ میرے پاس سات سو خچر اور تین سو گھوڑے ہیں۔ (مناقب ابی حنیفہؒ ص ۴۷۳ ج ۲)۔

امام ابو یوسفؒ کے سامنے ایک مقدمہ پیش ہوا۔ ایک عام آدمی کے خلاف امیر المومنین کا دعوی تھا۔ امیر المومنین کے دعوی پر شہادتیں موجود تھیں۔ لیکن امام ابو یوسف کی نگاہ میں حقیقۃً وہ عام آدمی حق پر تھا۔ امیر المومنین نے پوچھا کہ آپ نے میرے مقدمہ میں کیا فیصلہ کیا۔ امام ابو یوسفؒ نے کہا کہ آپ کا فریق کہتا ہے کہ میں امیر المومنین سے قسم لوں کہ ان کے گواہوں نے سچی گواہی دی ہے۔ امیر المومنین نے کہا کہ کیا آپ کی ایسی رائے ہے۔ یعنی گواہوں کی صداقت پر حلف اٹھوانا۔ امام ابو یوسف نے فرمایا ابن ابی لیلیٰ کی رائے ایسی ہی ہے۔ یہ صورت حال دیکھتے ہوئے امیر المومنین نے کہا کہ باغ اس کو لوٹا دو۔ (ص ۴۷۵ ج ۱)

اپنی علمی حیثیت کا احساس رکھتے تھے اور علم کو ذلیل نہیں ہونے دیتے تھے

ایک خاص موقعہ پر ہارون الرشید نے ان سے کہا۔ اتدری مع من حضرت۔ تمھیں پتہ ہے تم کس کے ساتھ ہو ـــــ مقصد اپنے منصب خلافت پر فخر تھا۔ امام ابو یوسف نے برجستہ جواب دیا۔ آپ کو پتہ ہے آپ کس کے ساتھ بیٹھے ہوئے ہیں۔ ہارون الرشید نے کہا۔ ہاں ابو یوسف کے ساتھ۔ امام ابو یوسف نے کہا ہاں! آپ کو اگر اپنے نسب پر فخر ہے کہ ہاشمی ہیں، تو ہزاروں لوگ آپ کی طرح ہاشمی النسب موجود ہیں۔ اور میں (اپنے علم کے اعتبار سے) دنیا میں اپنے وقت کا تنہا فرد ہوں۔ خلیفہ نے کہا کاش کہ میں خلیفہ نہ ہوتا ایک

قلی ہوتا لیکن میرے پاس علم کی دولت ہوتی (ص ۴۸۳) ـــــ علی بن عیسیٰ وزیر حکومت کی شہادت رد کردی۔ خلیفہ نے پوچھا کہ آپ نے ایسا کیوں کیا۔ امام ابو یوسفؒ نے جواب دیا۔ اس لئے کہ وہ اپنے کو عبدالخلیفہ (خلیفہ کا غلام) کہتا ہے۔

امام ابو یوسفؒ کے اس مختصر اور تشنہ تذکرہ پر ہم قضاۃ اسلام کے تذکرہ کو ختم کرتے ہیں۔ حقیقت یہ ہے کہ قضاۃ اسلام کی تاریخ، قضاء میں ان کا طریقۂ کار اور ان کے فیصلے مستقل کتاب کا موضوع ہے۔ اللہ نے اگر توفیق دی اور موقع ہوا تو اس موضوع پر مستقل کتاب لکھی جائے گی۔ یہاں تو مقصد سلف کے کاموں کا مختصر تعارف تھا۔ ہندوستان میں ممتاز علماء نے ہر دور میں قضاء کی ذمہ داریاں انجام دی ہیں۔ اس مقدمہ میں اس کی گنجائش نہیں کہ ان کے حالات بیان کیے جائیں۔ اس لئے ہم اس مختصر سی تاریخی بحث کو یہیں ختم کرتے ہیں۔

امارت شرعیہ اور نظام قضاء

عہد جہاں گیری میں انگریز تاجروں کو چند ساحلی شہروں میں اپنا تجارتی مرکز قائم کرنے کی اجازت دی گئی۔ یہ واقعہ جنوری ۱۶۱۳ء میں پیش آیا۔ عہد شاہ جہانی میں انھیں مزید سہولتیں دی گئیں۔ حضرت اورنگ زیب عالم گیرؒ نے ۱۶۸۶ء میں انگریزوں کو نکال دیا۔ لیکن ان کے وارثان اپنے مورث کی دوربینی کو نہیں سمجھ سکے اور فرخ سیر نے انھیں پھر تجارت کی اجازت دے دی اور ۱۷۱۷ء میں انھیں تجارتی ٹیکس اور چنگی سے بھی مستثنیٰ کر دیا گیا۔ کلکتہ کی اہم بندرگاہ پر انھیں فورٹ ولیم نامی قلعہ بنانے کی اجازت دے دی گئی۔ ۱۷۵۰ء تک وہ بہت سے ساحلی شہروں پر قابض ہو چکے تھے۔ ۱۷۵۷ء میں انھوں نے سراج الدولہ پر حملہ کیا۔ ۱۷۶۵ء میں بنگال، بہار اور اڑیسہ کی دیوانی انھوں نے حاصل کرلی۔ ۱۸۰۳ء میں دہلی پر حملہ ہوا۔ اور ۱۸۵۷ء میں سب کچھ ختم ہو گیا۔

مغل عہد میں نظام قضا قائم تھا۔ انگریزوں نے آہستہ آہستہ اسے بھی ختم کردیا اس صورت حال کی تصویر ڈبلو۔ ڈبلو ہنٹر نے اپنی کتاب "ہمارے ہندوستانی مسلمان" میں ان الفاظ میں کی ہے :

"مجلس قانون ساز کے ایک ایکٹ کی رو سے ان کے مذہبی اور شخصی قوانین کو پورا کرنے کے لئے ضروری منصب داروں سے بھی مسلمانوں کو محروم کردیا گیا ہے۔ اسلامی حکومت میں قاضی کے فرائض منصبی میں فوجداری، دیوانی اور شرعی عدالت کے فرائض داخل تھے"

"مسلمانوں کو ہم سے شکایت ہے کہ ہم نے ان سے مذہبی فرائض کو پورا کرنے کے ذرائع چھین لئے۔ اور اس طرح روحانی اعتبار سے ان کے ایمان کو خطرہ میں ڈال دیا ہے"

"ہم جانتے ہیں کہ باقاعدہ قاضیوں کی غیر موجودگی میں مسلمانوں کے لئے ناممکن ہے کہ وہ اپنی زندگی مذہبی قواعد کے ساتھ بسر کرسکیں۔ ان کی اجازت بعض مذہبی مراسم ہی میں نہیں۔ بلکہ مسلمانوں کی روزمرہ کی زندگی میں بھی کئی ایک چھوٹے مسئلے ایسے پیدا ہوتے رہتے ہیں، جن کا صحیح حل قاضی ہی کرسکتا ہے"

یہ صورت حال پیدا ہوچکی تھی۔ سید احمدؒ کی تحریک ختم ہوچکی تھی۔ شاملی میں جو جہاد کا چراغ روشن کیا گیا تھا، وہ بجھ چکا تھا۔ ان حالات میں مولانا ابوالمحاسن محمد سجادؒ آگے آتے ہیں۔ مسلمانوں کی عظمت رفتہ، حال کی بدحالی اور مستقبل کی فکر انھیں ہمیشہ پریشان رکھتی تھی۔ ان کے کام کا محور یہ تھا، کہ جو ابھی ہوسکتا ہے، وہ حاصل کرو۔ جو ابھی نہیں مل سکتا اس کے لئے جدوجہد جاری رکھو۔ جو ابھی نہیں ہوسکتا، اس کی وجہ سے جو کچھ ابھی ہوسکتا ہے، اسے نہ چھوڑو۔ مولانا فقیہ النفس عالم تھے۔ اسلام کے سیاسی اور اجتماعی قوانین پر ان کی گہری نگاہ تھی۔ وہ جانتے تھے کہ ہر فرد اور ہر جماعت بقدر استطاعت

مکلف ہے۔ قوت قاہرہ کے فقدان کی وجہ سے ان احکام شرع کی تنفیذ کو ٹالا نہیں جا سکتا جنھیں مسلمان اپنی رضامندی سے اپنے اوپر نافذ کر سکتے ہیں۔ چنانچہ انھوں نے علماء کو ایک پلیٹ فارم پر جمع کیا۔ دارالقضاء قائم فرمایا۔ امیر کا انتخاب کرایا۔ اور مضبوط بنیادوں پر امارت شرعیہ قائم کی۔ بیت المال کا نظام قائم فرمایا۔ الحمدللہ کہ آج ساٹھ ستر برس کی طویل مدت گذر جانے کے باوجود یہ شرعی نظام روز بروز مستحکم سے مستحکم تر ہوتا جارہا ہے۔ بغیر مادی قوت کے محض ایمانی تقاضوں کی بنیاد پر اللہ کی شریعت کس طرح جاری ہو سکتی ہے اسلام کا یہ اعجاز ہے جسے بہار و اڑیسہ کے مسلمانوں میں دیکھا جا سکتا ہے۔

مولانا قاضی نورالحسن پھلواروی جید عالم دین تھے جنھوں نے اول اول اس منصب کی ذمہ داری سنبھالی اور اس کام کو خوب منظم کیا۔ حضرت حکیم الاسلام مولانا قاری محمد طیب صاحب رح نے ایک بار یہاں کے نظام قضاء کو ملاحظہ فرمایا تو کہنے لگے کہ کون کہہ سکتا ہے کہ اگر آج اسلامی حکومت ہوتی تو اس سے بہتر اور مرتب نظام عدالت ہوتا۔ قاضی نورالحسن صاحب رح کے تفقہ، معاملہ فہمی اور تنظیمی صلاحیت نے دارالقضاء کی تنظیم میں بہت اہم رول ادا کیا ہے۔ آج ہمارے پاس سلف کا چھوڑا ہوا یہی قیمتی ورثہ ہے جس کی حفاظت اور ترقی آنے والی نسلوں کی خاص ذمہ داری ہے۔

جیسا کہ اصل کتاب میں آپ پڑھیں گے مادی قوت و اقتدار قضاء کی حقیقت میں داخل نہیں ہے۔ حکم کی تعریف میں جو الزام ذکر کیا گیا ہے اس سے مراد الزام معنوی ہے، الزام حسی نہیں۔ اسی لئے فقہاء نے بعض ایسے احکام میں ولایت کاملہ کی شرط لگائی ہے جہاں پر حکم قضاء کی تکمیل بغیر قوت قاہرہ کے نہیں ہو سکتی، مثلاً مقدمہ لعان میں کہ اس کا موجب جہاں تفریق ہے، وہاں اس کی تکمیل کے ذیل میں حد قذف یا حد زنا کا اجرا یا عورت کے حلف سے انکار کی صورت میں حبس کا حکم دینا پڑتا ہے۔ جو الزام حسی کے ذیل میں آتا ہے۔ اور جب یہ مسئلہ متفق علیہ ہے کہ قضاء کی تخصیص اور قاضی کے دائرۂ کار کی تحدید کی جا سکتی ہے

ایسی صورت میں ان ممالک میں جہاں اقتدار مسلمانوں کے ہاتھوں میں نہیں ہو، قاضی کے اختیارات، عرف، حالات اور امکانیات کی روشنی میں متعین کئے جا سکتے ہیں کہ جن احکام شرعیہ کا اجراء و نفاذ ان حالات میں ممکن ہو، ان کے متعلق قاضی فیصلے کرے گا، اور جن احکام کا اجراء ممکن نہ ہو، وہ اس کے دائرۂ اختیار سے خارج ہوں گے، محدود اختیارات کے ساتھ منصب قضاء پر تقرری کی بہت سی نظیریں اسلامی عدلیہ کی تاریخ میں ملتی ہیں۔ اور ایسے حالات میں امیر کا انتخاب اور قاضی کا تقرر مسلمانوں پر واجب قرار دیا گیا ہے۔ علامہ شامی نے علامہ ابن ہمام کا حوالہ دیتے ہوئے لکھا ہے:

"وفی الفتح اذا لم یکن سلطان ولا من یجوز التقلد منه کما هو فی بعض بلاد المسلمین غلب علیهم الکفار کقرطبة الآن۔ یجب علی المسلمین ان یتفقوا علی واحد منهم یجعلونه والیا فیولّی قاضیا او یکون هو الّذی یقضی بینهم۔

(رد المحتار، کتاب القضاء ص ۴۲۷)

فتح القدیر میں ہے کہ کسی ملک میں کوئی مسلم سلطان نہیں ہو۔ اور نہ کوئی ایسا حاکم ہو جس کی طرف سے قاضی کا تقرر درست ہو، جیسا کہ آج بعض مسلم ممالک مثلاً قرطبہ وغیرہ کا حال ہے جہاں غیر مسلموں کا غلبہ واقتدار ہے۔ ایسے حالات میں مسلمانوں پر واجب ہے کہ وہ اپنے میں سے کسی شخص کو اپنے اتفاق ورضامندی سے اپنا والی مقرر کرلیں جو ان کے لئے قاضی مقرر کرے یا خود وہ والی ہی ان کے مقدمات کا فیصلہ کیا کرے"

علامہ ابن ہمام کی یہ تصریح دراصل آج کے بدلے ہوئے حالات میں ہمارے لئے بہترین رہنمائی ہے۔ اور ظاہر ہے کہ قرطبہ اور بلنسیہ جیسے شہروں میں یا موجودہ ہندوستان میں مسلمانوں کے منتخب کردہ امیر اور اس کے نامزد کردہ قاضی کے لئے قوت قاہرہ کی تلاش، نئی سی بات ہے۔ کہ حالت اختیار میں بہت سی ایسی شرطیں معتبر ہوتی ہیں

جو حالت ضرورت میں لازمی نہیں رہتیں۔ اسی لئے فقہاء نے اختیار و ضرورت کے حالات میں فرق کیا ہے۔ اسی طرح کی ضرورت اور مجبوری تھی جس کی وجہ سے فقہاء نے بہت سے مواقع پر اصل مسلک سے عدول کیا ہے۔ اسی لئے مازری نے ایسے حالات میں جب کہ امام کی طرف سے قاضی کا تقرر ممکن نہ ہو، "اہل علم و معرفت اور اصحاب عدالت ذی رائے افراد" کی طرف سے قاضی کے تقرر کو جائز لکھا ہے۔ اور کہا ہے کہ ذالک للضرورۃ الداعیۃ الی ذالک۔ یعنی یہ جواز ضرورت کی وجہ سے ہے۔ ورنہ عام حالات میں امیر المومنین، یا اس کی طرف سے مقرر کئے ہوئے صاحب اختیار امراء کی طرف سے ہی تقرر درست ہوگا۔ (تبصرۃ الحکام فی اصول الاقضیۃ ومناہج الاحکام لابن فرحون ص۲۱) ——— ابن فرحون نے ہی اس مسئلہ پر بحث کرتے ہوئے کہ قاضی کا مجتہد ہونا ضروری ہے اور مقلد کو قاضی مقرر نہیں کیا جا سکتا ہے۔ چند علماء کے اقوال نقل کئے ہیں جو اپنے عہد کی کم علمی اور قحط الرجال کا رونا روتے ہوئے کہتے ہیں:

> ابن عبد السلام نے کہا ہے کہ ہمارے زمانہ میں ایسے مقلدین کو عہدۂ قضا نہیں سپرد کرنا چاہئے جو مختلف اقوال کے درمیان کسی ایک قول کو ترجیح دینے کی صلاحیت نہیں رکھتے اس لئے کہ اس وقت ایسے لوگ کم ضرور ہیں لیکن معدوم نہیں ہیں۔ رہا رتبۂ اجتہاد تو بلاد مغرب میں یہ معدوم ہے۔

مازری نے "قاضی کے لئے ان مسائل پر صاحب نظر ہونے کی شرط" پر بحث کرتے ہوئے لکھا ہے کہ

> "ان مسائل پر علماء سلف نے کلام کیا ہے، جب کہ ان کے عہد میں علم کثیر تھا اور عام۔ اس زمانہ کے لوگ عام طور پر استنباط احکام اور مذاہب فقہیہ پر بحث و نظر میں مشغول رہتے تھے۔ رہا ہمارا زمانہ تو آج بڑی وسیع و عریض اقلیم میں کوئی ایسا صاحب نظر مفتی نہیں ملتا جس میں اجتہاد کی اہلیت ہو، اصول فقہ کے سمندر کا شناور ہو۔ زبان و ادب

سے شناسا ہو، سنن کا علم رکھتا ہو۔ قرآن کی آیات احکام کا علم اور ان کے مفاہیم کو صحیح طور پر متعین کرنے کا سلیقہ رکھتا ہو۔ باہمی متعارض نصوص و دلائل کی بنیادیں تلاش کر سکتا ہو۔ ایک ظاہر کو دوسرے ظاہر پر ترجیح دے سکتا ہو۔ قیاس، اس کے حدود، اس کی قسموں، استخراج احکام کے طریقوں، مختلف علتوں میں سے کسی علت کو ترجیح دینے اور قیاسات کے مختلف تقاضوں کے درمیان ترجیح کی اہلیت رکھتا ہو۔ ایسے افراد سے آج ہمارے زمانہ میں پورا بلاد مغرب خالی ہے۔ چہ جائے کہ قضاۃ میں ایسی صفت تلاش کی جائے۔ لہٰذا آج کے عہد میں مقلد کے لئے قضاء کی تفویض کو ممنوع قرار دینا، احکام شرع کو معطل کر دینا ہے۔ لوگوں کو تنگی، فتنہ اور نزاع میں ڈالنا ہے۔ جس کی شرع میں کوئی گنجائش نہیں ہے۔ (تبصرۃ الحکام فی اصول الاقضیۃ ومناہج الاحکام ص۲۴/۱)

ابن فرحون مازری کا یہ قول نقل کرنے کے بعد لکھتے ہیں کہ مازریؒ کا وصال ۵۳۶ھ میں ہوا ہے۔

قاضی کی صفات کے ہی ذیل میں امام مالکؒ کا قول نقل کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

لا اری خصال القضاء تجتمع فی واحد فان اجتمع منہا خصلتان ولی القضاء، وہما العلم والورع۔

یعنی قاضی کے لئے سبھی مطلوبہ صفات اور صلاحیتوں کا اس دور میں کسی ایک میں جمع ہونا مشکل ہے اس لئے اگر کسی میں دو باتیں علم اور ورع موجود ہوں تو اسے قاضی مقرر کیا جا سکتا ہے۔

ابن فرحون اس کے بعد ابن حبیب کا قول نقل کرتے ہیں کہ:

اگر یہ بھی ممکن نہ ہو تو عقل و ورع کو کافی سمجھا جائے گا کہ عقل کے ذریعہ مقدمہ کو سمجھ کر اہل علم سے استفتاء کرے گا اور ورع کے ذریعہ ظلم و جانب داری سے بچے گا۔

ابن فرحون ان دونوں اقوال پر تبصرہ کرتے ہوئے کہتے ہیں کہ "امام مالکؒ کا قول

اپنے اہل زمانہ کے بارے میں ہے تو آج ہمارے زمانہ کے بارے میں تمہارا کیا خیال ہے؟"
آخر میں مازری وہی ضرورت اور حاجت کا حوالہ دیتے ہوئے لکھتے ہیں کہ "اہلیت قضاء کے شرائط میں یہ تنزل مواقع ضرورت اور حاجت کے پیدا ہو جانے پر محمول کیا جانا چاہیئے۔
(تبصرۃ الحکام ص ۲۷ ج ۱)

حقیقت یہ ہے کہ شریعت اسلامی بدلتے ہوئے حالات اور حاجت و ضرورت کی رعایت کرتی ہے۔ مصالح عامہ کو نظر انداز نہیں کرتی۔ تنگی اور ضرر سے بچاتی ہے۔ اور یہ احکام شرع کے بنیادی قوانین اور کلی قواعد ہیں جو شرع سے ہی ماخوذ ہیں اور جن پر فقہاء نے احکام کی بنیاد رکھی ہے۔ ابن فرحون نے ان مسائل پر اچھی بحث کی ہے جس میں ضرورت اور حالات کی رعایت کی وجہ سے شرع کے احکام کلیہ میں استثناء اور تخصیص کا عمل جاری کیا جاتا ہے۔ اس موضوع پر ابن فرحون کی ایک بحث کا ذکر کر دینا ضروری محسوس ہوتا ہے، جو بہت مفصل ہے اور جس میں مسئلہ کے ہر پہلو پر وضاحت کے ساتھ روشنی ڈالی گئی ہے۔

قرافی نے کہا ــــــ "جاننا چاہیئے کہ احکام سیاسی میں حکام کے لئے یہ توسیع شرع کے خلاف نہیں ہے۔" بلکہ مذکور الصدر دلائل کی شہادت کے علاوہ مندرجہ ذیل قواعد سے بھی اس کی تائید ہوتی ہے۔ پہلی بات تو یہ ہے کہ قرن اول کے برعکس آج بگاڑ بڑھ گیا ہے اور عام ہو گیا ہے۔ اس کا تقاضہ یہ ہے کہ احکام میں تبدیلی ہو اس طرح کہ بالکلیہ شرع سے خارج نہ ہو جائے۔ اس لئے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا "لاضرر ولاضرار"۔ اور ان قوانین کو چھوڑ دینا موجب ضرر ہے۔ اور اس اصول کی تائید ان تمام نصوص سے ہوتی ہے جن کا مفاد "نفی حرج" ہے۔ دوسرے یہ کہ "مصلحت مرسلہ" جس کے قائل امام مالکؒ ہیں اور دیگر علماء کی ایک جماعت بھی اس کی قائل ہے۔ مصلحت مرسلہ سے مراد وہ مصالح ہیں جن کے اعتبار و عدم اعتبار کی شہادت

شرع میں نہیں ملتی۔ مصالح مرسلہ پر عمل کی نظیر صحابہ کے عمل سے ملتی ہے۔ جہاں انھوں نے مصالح معتبرہ عند الشرع ہی نہیں بلکہ مطلق مصالح کی بنیاد پر عمل کیا ہے۔ مثلاً مصحف قرآنی کی کتابت جس کا پہلے سے کوئی حکم نہیں تھا حضرت ابوبکر صدیق رضؓ کا حضرت عمرؓ کو ولی عہد مقرر کرنا۔ جس کا نہ پہلے سے کوئی حکم تھا اور نہ رواج۔ اسی طرح حضرت عمرؓ کا چھ اصحاب کی شوریٰ مقرر کرنا جو خلیفہ کا انتخاب کرے۔ حضرت عمرؓ کا دیوان (یعنی ولاۃ وقضاۃ اور اہل حقوق کا رجسٹر) تیار کرانا۔ سکہ جاری کرنا۔ قید خانہ بنانا وغیرہ۔ حضرت عثمان غنیؓ کا مسجد نبوی کے سامنے وقف کے مکانوں کو منہدم کر کے مسجد کی توسیع۔ ایک مصحف پر لوگوں کو جمع کر دینا جمعہ کی ایک اور اذان بازار میں دلوانا۔ وغیرہ۔ یہ اور اس طرح کے بہت سے دوسرے کام مصلحۃ مطلقہ کی رعایت کرتے ہوئے کئے گئے۔

تیسری بات یہ ہے کہ شریعت نے روایت سے زیادہ شہادت میں سختی کی ہے کہ شہادت میں عدد اور حریت کی شرط لگا دی گئی ـــــ مزید یہ کہ خود شریعت نے عرایا، مساقات اور قراض جیسے عقود میں عام اصولوں سے ہٹ کر "ضرورت" کے پیش نظر توسع سے کام لیا ہے شریعت نے قتل کے مقدمہ میں دو شہادتوں کو کافی سمجھا۔ لیکن زنا میں ۴ گواہوں کی عینی شہادت ضروری قرار دی کہ مقصود پردہ پوشی ہے۔ لعان کے مقدمہ میں شوہر کے حلف کو کافی تصور کیا گیا اور شہادتوں کی ضرورت نہیں سمجھی گئی اور بصورت حلف شوہر کو حد قذف سے بری قرار دیا گیا اس لئے کہ کسی انسان کی طرف سے عار کو دور کرنا اور عیال نیز ازدواجی زندگی کو شک اور بے اعتمادی سے محفوظ رکھنا بہت بڑی حاجت وضرورت ہے ـــ،

اس طرح کے اختلافات احکام شرع میں بہت ہیں، جس کی وجہ احوال کا اختلاف ہے۔ اسی لئے ضروری ہے کہ احوال وزمانہ کی تبدیلی پر نگاہ رکھی جائے۔ پس ان سیاسی قوانین میں واقع یہ مناسبتیں ایسی ہیں جن کی شہادت ان قواعد سے ملتی ہے جو شرع میں

معتبر ہیں۔ اس لئے انھیں مصالح مطلقہ کا نہیں بلکہ ان سے اوپر قواعد اصلیہ کا رتبہ دیا جانا چاہئے۔

آگے چل کر جب فسق اور بگاڑ عام ہو جائے تو شہادتوں کے اعتبار اور قاضی کے تقرر کے سلسلہ میں کیا اصول اپنایا جائے۔ علامہ ابن فرحون مالکی لکھتے ہیں:

ابن ابی زید نے نوادر میں تصریح کی ہے کہ جب کسی جگہ ہمیں غیر عادل ہی افراد ملیں، تو ہم شہادت کے لئے ان میں سے ان افراد کو کھڑا کریں گے جو ان بگڑے ہوئے لوگوں میں زیادہ صالح اور کم بدکار ہو۔ اور ایسا ہی کرنا تقرر قضاۃ میں بھی ضروری ہوگا۔ تاکہ مصالح شرع ضائع نہ ہو جائیں۔ اور میں نہیں سمجھتا کہ کوئی اس کا مخالف ہوگا۔ اس لئے کہ شرع کی طرف سے ہم بقدر امکان ہی مکلف ہیں۔ اور جب بگاڑ کے عام ہو جانے کی وجہ سے فاسق گواہوں کی شہادت معتبر ٹھہری تو زمانہ اور اہل زمانہ کے زیادہ بگڑ جانے کی وجہ سے قوانین سیاسی میں توسع جائز و درست ہوگا ——— قرافی کہتے ہیں کہ ——— ہمیں اس میں کوئی شک نہیں کہ ہمارے زمانہ کے قاضی، گواہ۔ والی اور امین، اگر قرن اول میں ہوتے تو ہرگز ان عہدوں پر مقرر نہیں کئے جاتے اور نہ ان کی طرف توجہ بھی کی جاتی۔ اور اُس زمانہ میں ان جیسے لوگوں کا ان عہدوں پر تقرر فسق ہوتا ——— اس لئے کہ ہمارے زمانہ کے بہترین لوگ اُس زمانہ کے پست ترین لوگ ہیں۔ اور اراذل کی ولایت فسق ہے۔ پس جو کبھی بُرا تھا آج اچھا ہو گیا۔ جہاں تنگی تھی وہاں وسعت پیدا ہو گئی۔ اور احکام بدل گئے اس لئے کہ زمانہ بدل گیا۔ (تبصرة الحکام فی اصول الاقضیۃ ومناہج الاحکام لابن فرحون صفحہ ۱۵۰-۱۵۱ ج ۲)۔

غرض یہ کہ زمانہ کی تبدیلی، وقت اور حالات کا تغیر۔ ضرورت اور حاجت ایسے عوامل ہیں جو خود شرعی نقطۂ نظر سے احکام شرع پر اثر ڈالتے ہیں۔ اس لئے عام اور معتدل حالات میں جو حکم دیا گیا ہے اور جن شرائط کو ضروری قرار دیا گیا ہے، ضرورت و حاجت کے وقت بھی

ان شرائط پر اصرار اور ایسا اصرار کہ اصل مقصد تشریع فوت ہو جائے کسی طرح صحیح نہیں — ہر عہد میں علماء اور اصحاب فتویٰ کو شریعت کے بنیادی مقاصد پر نگاہ رکھنا چاہیئے۔ اور معاملات کے بارے میں خصوصیت کے ساتھ احکام کے مدارج، انسانوں کی حاجت و ضرورت اور بدلتے ہوئے حالات کی رعایت کے ساتھ فتویٰ دینا چاہئے کہ فقہ اسلامی زندہ اور متحرک قانون ہے جو ہر عہد کے تقاضوں سے ہم آہنگ ہے اور اس کا راز ان قواعد کلیہ اور ضوابط فقہیہ میں مضمر ہے جنھیں علماء راسخین اور فقہاء محققین نے کتاب وسنت سے اخذ کیا ہے کہ جزئیات پر اپنے وقت کی چھاپ ہوتی ہے۔ اور کلیات ہمہ دم رواں دواں زندگی کو شرعی بنیادوں پر منظم کرنے کی صلاحیت رکھتی ہیں۔

قاضی اور اجتہاد

امام شافعیؒ قاضی کے لئے مجتہد ہونا ضروری قرار دیتے ہیں۔ امام ابو حنیفہؒ ضروری قرار نہیں دیتے لیکن ان کی رائے میں بھی بہتر یہی ہے کہ قاضی صاحب اجتہاد ہو۔ اور احکام کے استنباط کی صلاحیت رکھتا ہو۔ فقہ حنفی کی رو سے عامی کو قاضی مقرر کرنا درست ہے۔ بعض فقہاء عامی سے مراد "غیر عالم" اور بعض "غیر مجتہد" قرار دیتے ہیں۔

بہر حال اجتہاد کو شرطِ صحتِ قضاء قرار دیا جائے یا شرطِ اولویت، اجتہاد کی اہمیت سے انکار نہیں کیا جا سکتا۔ اس لئے کہ قاضی کو روز نئے واقعات و حوادث سے دوچار ہونا پڑتا ہے۔ ان واقعات و حوادث کی تعداد غیر محدود ہے اور نصوصِ کتاب وسنت ہوں یا فقہاء و مجتہدین کے مستنبط کئے ہوئے احکام، ان کی تعداد محدود ہے۔ اس لئے اگر اصول سے فروع کے استنباط اور نظائر پر قیاس کی گنجائش نہ ہو تو قانون رواں دواں زندگی کا ساتھ دینے کے لائق نہیں رہے گا۔ اور اس جمود کی وجہ سے قانون کا رشتہ زندگی سے کٹ جائے گا — فقہ اسلامی ایک زندہ قانون ہے، جسے قیامت تک زندہ رہنا ہے۔ اس لئے اجتہاد کے ذریعہ احکام کی تخریج و استنباط کے قواعد و ضوابط فقہاء

اسلام نے پوری طرح منضبط کر دیتے ہیں۔ اور صدیوں تک اسی قانون پر جدید سے جدید تر تہذیب وثقافت کی بلند وبالا عمارت قائم رہی ہے۔ اور ہمارا یقین ہے کہ دنیا کے ہر سماجی وتہذیبی انقلاب کی رہ نمائی کے لئے فقہ اسلامی کافی ہے۔

یہ بحث بہت عام ہے کہ اجتہاد کا دروازہ بند کر دیا گیا ہے۔ اس میں غلط فہمی دونوں طرف ہے۔ متجددین، علما، وفقہاء پر یہ الزام عائد کرتے ہیں کہ انھوں نے باب اجتہاد صدیوں سے مسدود کر دیا اور اس طرح اسلام عصر حاضر کا ساتھ دینے کا اہل نہیں رہا۔ دوسری طرف علماء میں سے ایک طبقہ " اجتہاد" کو واقعی ایسا "شجر ممنوعہ" سمجھتا ہے جس کا نام زبان پر لانا گناہ۔ اور اجتہاد کا نام لینے والا مشکوک قرار پاتا ہے۔

حقیقت دونوں سے دور ہے۔ علماء نے یہ نہیں کہا کہ باب اجتہاد ہمیشہ کے لئے مسدود ہو چکا۔ اور کسی خاص تاریخ تک اجتہاد جائز تھا اور اس کے بعد اجتہاد ممنوع ٹھہرا۔ اصل مسئلہ اجتہاد کا نہیں، صلاحیت اور اہلیت اجتہاد کا ہے۔ یعنی اگر دین قیامت تک کے لئے ہے تو باب اجتہاد بھی قیامت تک کھلا رہے گا۔ دشواری یہ ہے کہ افراد میں اجتہاد کی مطلوب اہلیت وصلاحیت مفقود ہوتی جارہی ہے۔ پس اگر اجتہاد کا کام بند ہوا تو اس کی اصل وجہ یہ ہے کہ وہ علماء مفقود ہو گئے، جو اجتہاد کے منصب پر اپنی اہلیت وصلاحیت کے ذریعہ فائز ہو سکتے۔ ورنہ قاضی جس کا تقرر قیامت تک جاری رہنا ہے، اس کے لئے اجتہاد کو شرط صحت یا شرط اولویت قرار دینے کے کوئی معنی نہیں۔ علماء اصول کے مابین تو اس مسئلہ پر بحث رہی ہے کہ کوئی زمانہ ایسا ہو بھی سکتا ہے یا نہیں جو مجتہد سے خالی ہو۔ اس بحث کی تلخیص ڈاکٹر طیب خضری نے اپنی کتاب "الاجتہاد فیما لا نص فیہ" میں کی ہے جس کا ذکر کر دینا فائدہ سے خالی نہیں ہوگا۔

علماء کا اس مسئلہ پر اتفاق ہے کہ علامت قیامت کے ظہور کے وقت جو زمانہ آئے گا اس زمانہ کا کسی مجتہد سے خالی ہونا جائز ہے ـــــ ابن دقیق العیدؒ نے کہا.........

جب قیامت کبریٰ کی علامتیں ظاہر ہو جائیں گی اس وقت زمانہ کا مجتہد سے خالی ہونا جائز ہو گا۔ (طلعۃ الشمس ص۳۰۲)۔ رہا اس سے پہلے کا زمانہ تو اس بارے میں بعض علماء کا خیال ہے کہ ایسا ہو چکا یعنی ایسا زمانہ آیا جس میں کوئی مجتہد نہیں تھا۔ اور اس واقعہ کے وجود پر اجماع کا دعویٰ کیا گیا ہے۔ فتوحی نے کہا کہ " یہ ہمارے بعض اصحاب کا قول ہے اور اس کا ذکر ان اکثر علماء نے کیا ہے جنھوں نے اصول اور مسائل اجماع میں کلام کیا ہے۔" (شرح الکوکب المنیر ص۲۱۶)۔ رافعی نے کہا " لوگوں کا گویا اجماع ہے کہ آج کوئی مجتہد نہیں ہے۔" اردبیلی نے الانوار میں ایسا نقل کیا ہے۔ (شرح الکوکب المنیر)۔ زرکشی کو اس اتفاق پر حیرت ہے۔ وہ کہتے ہیں کہ " اتفاق و اجماع کا نقل کرنا عجیب ہے کہ یہ مسئلہ ہمارے اور حنابلہ کے درمیان مختلف فیہ ہے۔" (ارشاد الفحول للشوکانی ص۲۵۳)
ہماری نگاہ میں یہی حق ہے۔ پس حنابلہ اور بعض علماء کی رائے یہ ہے کہ کسی زمانہ کا بالکلیہ مجتہد سے خالی ہونا، ممکن نہیں ہے۔ اور اکثر علماء اسے شرعاً جائز و ممکن مانتے ہیں۔
شارح مسلم الثبوت کہتے ہیں کہ شرعاً کسی زمانہ کا مجتہد سے خالی ہونا ممکن ہے۔ حنابلہ کا اس مسئلہ میں اختلاف ہے۔ اور محل نزاع وہ زمانہ ہے جو علاماتِ قیامت کے ظہور سے پہلے کا ہے۔ اور یہ اختلاف مجتہد مطلق کے بارے میں ہے۔ (فواتح الرحموت شرح مسلم الثبوت ص۳۹۹)۔

حنابلہ کے دلائل: حنابلہ حضرت ابن عمرؓ کی اس حدیث سے استدلال کرتے ہیں جس میں آں حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ " قیامت تک میری امت میں سے ایک جماعت حق پر قائم رہے گی۔" وجہ استدلال یہ ہے کہ کسی جماعت کا ہر زمانہ میں حق پر قائم رہنا اس کا لازمی نتیجہ یہ ہے کہ اجتہاد اس زمانہ میں موجود ہو اس لئے کہ بغیر اجتہاد حق پر قائم رہنا ممکن نہیں پس حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ خبر دینا کہ کوئی زمانہ حق پر قائم جماعت سے خالی نہیں ہو گا کسی بھی زمانہ کے مجتہد سے خالی نہیں ہونے کی خبر ہے اور حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی خبر میں کذب کا امکان نہیں ہے۔

حنابلہ کی دوسری دلیل یہ ہے کہ اجتہاد فرض کفایہ ہے۔ پس اگر کوئی زمانہ مجتہد سے خالی ہو جائے تو یہ ماننا پڑے گا کہ امت کا اجتماع باطل پر ہو گیا اور یہ محال ہے پس زمانہ کا مجتہد سے خالی ہونا ناممکن ہے۔

حنابلہ کا تیسرا استدلال یہ ہے کہ اگر اللہ تعالیٰ کسی زمانہ کو "قائم بالحجۃ" سے خالی کر دیں تو کوئی احکام کا مکلف قرار نہیں دیا جا سکتا کہ تکلیف حجت ظاہرہ سے ہی ثابت ہوتی ہے۔ اور اگر تکلیف زائل ہو جائے تو شریعت ہی باطل ہو جائے گی۔ (ارشاد الفحول للشوکانی ص ۲۵۲ ومابعد)۔

اور جو لوگ کسی زمانہ کا مجتہد سے خالی ہونا ممکن تسلیم کرتے ہیں، ان کا استدلال بخاری مسلم وغیرہ کی اس روایت سے ہے جس میں حضرت عبداللہ بن عمرو بن العاصؓ نے حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم سے نقل کیا ہے کہ آپؐ نے فرمایا کہ "اللہ تعالیٰ اس طرح علم کو نہیں اٹھاتا کہ بندوں کے سینہ سے اسے نکال لے۔ بلکہ علم اٹھایا جاتا ہے اس طرح کہ علماء اُٹھا لئے جاتے ہیں یہاں تک کہ جب کوئی عالم باقی نہیں رہتا تو لوگ جاہلوں کو اپنا سردار بنا لیتے ہیں۔ پس ان جاہلوں سے سوالات کئے جاتے ہیں اور وہ بغیر علم کے فتویٰ دے کر خود بھی گمراہ ہوتے ہیں اور دوسروں کو بھی گمراہ کرتے ہیں"۔

یہ اور اس طرح کی دوسری احادیث ظاہر کرتی ہیں کہ ایسا زمانہ ہو سکتا ہے جس میں کوئی عالم نہیں موجود ہو چہ جائے کہ مجتہد۔ اس لئے کہ علم کے بغیر مجتہد نہیں ہو سکتا کہ علم عام ہے اور اجتہاد خاص ــــــ اور عام کی نفی سے خاص کی نفی لازم ہو جاتی ہے۔

حنابلہ ان احادیث کو زمانہ قرب قیامت پر محمول کرتے ہیں۔ مجوزین امام غزالیؒ قفال رازی اور رافعی کی ان تصریحات کا سہارا لیتے ہیں جن میں ان حضرات نے یہ کہا ہے کہ ان کا زمانہ مجتہد سے خالی ہے ــــــ لیکن شارح مسلم الثبوت نے فواتح الرحموت میں لکھا ہے کہ ــــــ یہ کہنا محل نظر ہے۔ اس لئے کہ یہ کہنا کہ وہ زمانہ مجتہد سے

سے خالی تھا تسلیم نہیں۔ اور جو کچھ ان بزرگوں نے ذکر کیا ہے، وہ محض دعویٰ ہے اور امام غزالیؒ اگرچہ اولیاء اللہ میں سے ہیں لیکن اجتہادیات میں وہ حجت نہیں۔ (ص ۳۹۹/۲)۔

شوکانی کہتے ہیں ـــــ غزالیؒ اور ان سے پہلے قفال کا یہ قول قابل تسلیم نہیں ـ اس لئے کہ خود امام غزالیؒ حقیقۃً امام شافعیؒ کے مقلد نہیں۔ بلکہ ان کی اجتہادی آراء امام شافعیؒ کی آراء کے موافق ہیں۔ جیسا کہ خود ان سے زرکشی نے نقل کیا ہے۔ اور کہا ہے" ان لوگوں کا یہ کہنا کہ زمانہ مجتہد سے خالی ہے، حیرتناک ہے۔ اس لئے کہ اگر انھوں نے یہ بات اپنے معاصرین کے اعتبار سے کہی ہے تو واقعہ ہے کہ قفال، غزالی، رازی اور رافعی کے معاصرین میں بہت سے ایسے لوگ رہے ہیں جو پوری طرح علوم اجتہاد کے ماہر تھے۔ اور اگر ان حضرات کا مقصد یہ ہے کہ متقدمین کو اللہ تعالیٰ نے جو کمالِ فہم، قوت ادراک اور علوم و معارف کی استعداد عطا فرمائی تھی متاخرین سے اس نعمت کو اٹھالیا، تو ایسا کہنا انتہائی باطل بلکہ آخری جہالت ہوگا ـــــ اور اگر ان کا مقصد یہ ہے کہ متقدمین کیلئے حصول علم آسان تھا اور متاخرین کے لئے دشوار تو یہ دعویٰ بھی باطل ہے، اسلئے کہ معمولی فہم رکھنے والے شخص پر بھی یہ امر واضح ہے کہ اجتہاد کے لئے جو سہولتیں متاخرین کو حاصل ہیں وہ متقدمین کو حاصل نہیں تھیں، قرآن کریم کی بے شمار تفسیریں، سنت کی تدوین، جرح و تعدیل اور تصحیح و ترجیح پر عظیم الشان کام انجام پاچکے ہیں وہ کسی بھی مجتہد کی ضرورت سے زیادہ ہیں۔ (ارشاد الفحول ص۲۵۳)

میری رائے میں یہ نزاع کہ کوئی زمانہ مجتہد سے خالی ہو سکتا ہے، یا نہیں، محض نزاع لفظی ہے۔ کہ نفی و اثبات کے الگ الگ محل ہیں ـــــ یعنی جو لوگ اس کے قائل ہیں کہ زمانہ مجتہد سے خالی ہو سکتا ہے ان کی مراد " مجتہد مطلق مستقل " ہے۔ جو اپنے اجتہاد کی بنیاد اپنے قائم کردہ اصولوں پر رکھتا ہے۔ اور جو لوگ یہ کہتے ہیں کہ کوئی زمانہ مجتہد سے خالی نہیں، ان کی مراد مجتہد غیر مستقل ہے۔ علامہ لکھنوی صاحب فواتح الرحموت نے لکھا ہے کہ " مجتہد جس کے بارے میں اختلاف رائے ہے وہ مجتہد

فی المذہب یا مجتہد بالمذہب ہے۔ زمانہ کا مجتہد سے خالی ہونا جب بولا جائے تو یہی مجتہد مراد ہوتا ہے۔ جیسا کہ امام غزالی، قفال، اور رافعی نے کہا ہے۔ (فواتح الرحموت صفحہ ۳۹۹۔ الاجتہاد فیما لا نص فیہ صفحہ ۵۵ تا ۶۰)۔

ہم نے یہ مفصل بحث اس لئے نقل کر دی کہ مسئلہ کے مختلف پہلو سامنے آجائیں۔ ہمارے نزدیک ان واقعات اور حالات کی روشنی میں جو پچھلے طویل زمانہ سے پیش آ رہے ہیں یہ کہنا تو بہت مشکل ہے کہ کسی زمانہ کا مجتہد سے خالی ہونا ممکن نہیں ہے کہ واقعات وحالات اس نظریہ کا ساتھ نہیں دیتے۔ لیکن اتنی بات تو واضح ہے کہ اس قول کی بھی کوئی گنجائش نہیں کہ متاخرین میں کسی صاحب اجتہاد شخص کا پیدا ہونا ناممکن ہے۔ حقیقت یہ ہے کہ ذکاوت وفطانت اور ذہن رسا کی نعمت اللہ نے چھین نہیں لی ہے۔ وسائل اجتہاد اور علوم ومعارف کے خزانوں تک رسائی، عہد متاخرین میں جس طرح آسان ہو گئی ہے، پہلے کبھی نہیں تھی۔ سلف کی محنت آج روزانہ مدفون کتب خانوں سے نکل کر اس تیزی کے ساتھ سامنے آرہی ہے کہ جس کا پہلے تصور مشکل تھا۔ اور ان عظیم علمی خزانوں کو دیکھ کر برجستہ کہنا پڑتا ہے اخرجت الارض اثقالها۔ لیکن مسئلہ نہ ذکاوت وفطانت کا ہے۔ نہ فہم صحیح کا۔ نہ وسائل علم کا اور نہ خزانہ علمی تک رسائی کا۔ اصل مسئلہ ہماری کوتاہ ہمتی کا ہے۔ مشاغل علمیہ سے گریز کا ہے۔ علم کی راہ میں شب بیداری کے فقدان کا ہے۔ فکر میں عدم توازن اور بے اعتدالی کا ہے۔ خوف آخرت اور امور دین میں احتیاط کی کمی کا ہے۔ ورع وتقویٰ کے فقدان کا ہے۔ اور نتیجۃً اہلیت اجتہاد کے ناپید ہونے کا ہے۔ اور اگر اہلیت اجتہاد مفقود ہو اور پھر اجتہاد کی اجازت دی جائے تو اس کا لازمی نتیجہ حدیث رسولؐ کے مطابق ضلوا واضلوا (خود گمراہ ہوئے اور دوسروں کو گمراہ کیا) ہی ہو سکتا ہے۔

یہ حقیقت ہے کہ اجتہاد کے بہت سے مراتب ہیں ضروری نہیں کہ سبھی مجتہدین

اپنی سبھی صلاحیتوں میں مساوی ہوں۔ کم سے کم اور ضروری حد تک اہلیت اجتہاد موجود ہو تو پھر اس کے بعد اپنی اپنی محنت، صلاحیت اور اللہ کی عنایت سے مجتہدین میں فرق مراتب پیدا ہو سکتا ہے اور کسی کا علم کسی سے زیادہ ہو سکتا ہے کہ فوق کل ذی علم علیم۔ بعض وہ مجتہدین ہیں جنھوں نے اصول استنباط وضع کئے ہیں، مناہج فکر متعین کی ہیں بعض وہ ہیں جو اصول میں مقلد ہیں لیکن فروع کی تخریج اور جزئیات کے استنباط میں خود اجتہاد کرتے ہیں۔ بعض علماء ائمہ سے منقول مختلف اقوال و روایات میں انھیں کے قائم کردہ اصولوں کی روشنی میں کسی قول کو دوسرے قول پر اور ایک روایت کو دوسری روایت پر ترجیح دیتے ہیں۔ اور یہ بھی واقعہ ہے کہ ابو حنیفہؒ۔ ابو یوسفؒ۔ محمد بن حسنؒ۔ زفر بن ہذیلؒ۔ عافیہ بن یزید الاودیؒ۔ مالکؒ۔ شافعیؒ۔ احمد بن حنبلؒ۔ سفیان ثوریؒ۔ ابن جریر طبریؒ۔ ابو ثورؒ۔ امام طحاویؒ۔ امام بویطیؒ اور اس درجہ کے لوگ تو ہر زمانہ میں نہیں پیدا ہوئے۔ لیکن خود قفال ابن دقیق العید۔ عز بن عبد السلام۔ قاضی خاں۔ برہان الدین مرغینانی علامہ کمال الدین ابن ہمام جیسے لوگ پیدا ہوتے رہے ہیں۔ جن کے بارے میں بہت سے علماء کی رائے ہے کہ یہ حضرات صاحب اجتہاد تھے۔ اس آخری دور میں شاہ ولی اللہ الدہلوی کی اہلیت اجتہاد سے کیسے انکار ہو سکتا ہے۔ اور اگر یہ ضروری نہیں کہ مجتہد اپنے مجتہد ہونے کا دعویٰ کرے تو اس آخری عہد اور ماضی قریب میں حکیم الامت حضرت مولانا اشرف علی تھانویؒ کی اجتہادی صلاحیتوں اور ان کے مجتہدانہ فتاویٰ کو کیسے نظر انداز کیا جا سکتا ہے۔ خیال رہے کہ مجتہد کا مطلب ہرگز یہ نہیں ہے کہ سلف کی تحقیقات کی بساط الٹ کر اپنی طرف سے کوئی نئی بات کہہ دے تو مجتہد ہے۔ حضرت تھانویؒ نے جس طرح اپنے عہد کے پیچیدہ اور الجھے ہوئے پیش آمدہ مسائل کا حل کیا ہے۔ قواعد شرع پر جیسی ان کی گہری نگاہ ہے، اقوال سلف کی جس طرح وہ رعایت کرتے ہیں تاکہ خرق اجماع لازم نہ آئے۔ مناط حکم پر جیسی ان کی نگاہ رہتی ہے اور فتویٰ میں جس شدت احتیاط اور ورع و تقویٰ کو وہ برتتے ہیں،

ان کی نادرۂ روزگار شخصیت سلف کے فقیہ النفس علماء کی یاد دلاتی ہے۔ مجھے یہ احساس ہے کہ جو کان لفظ اجتہاد کو سننا گوارا نہیں کرتے، انھیں میرا یہ کہنا بھی شاید پسند نہیں آئے کہ حضرت شاہ ولی اللہؒ کے بعد حضرت تھانویؒ نے ہندوستان میں کار اجتہاد انجام دیا ہے۔ اگرچہ انھوں نے ہمیشہ اپنے کو مقلد کہا ہے اور مقلد سمجھا ہے اور ایسے کسی بھی قول سے پرہیز کیا ہے جس کی نظیر اقوال سلف میں نہیں ملتی ہو۔

اجتہاد — ایک نازک کام

یہ حقیقت ہے کہ اجتہاد ایک نازک ترین ذمہ داری ہے کہ اگر ہر کس و ناکس کو اجتہاد کی اجازت دے دی جائے تو دین ایک کھیل بن کر رہ جائے گا۔ خواہشات نفس کی پیروی کی جائے گی، مصالح شرعیہ اور مقاصد تشریع کو نظر انداز کر دیا جائے گا اور شریعت کے نزول کا مقصد ہی فوت ہو جائے گا۔ کار اجتہاد کی نازک ذمہ داری اگر نا اہل افراد یا ایسے لوگوں کے حوالہ کر دی جائے جو خوفِ خدا سے خالی اور خشکی و تری میں بے محابا چلنے کا مزاج رکھتے ہیں تو یقین ہے کہ یہ اصول اجتہاد سے ناواقف اور اہلیت اجتہاد سے محروم لوگ اپنی جہالت کی وجہ سے خود بھی گمراہ ہوں گے اور اللہ کی مخلوق کو بھی گمراہ کریں گے۔ آج کے عہد کی بڑی بدنصیبی یہ ہے کہ وہ لوگ جو مکان کی تعمیر سے لے کر معاشی مسائل تک اور پرائمری اسکول سے یونیورسٹی کی تدریس تک یعنی زندگی کے ہر شعبہ میں مہارت، تربیت، تجربہ، تخصص (SPECIALISATION) کو ضروری تصور کرتے ہیں۔ وہ دین کے معاملہ میں ناکارہ سے ناکارہ شخص کو رائے دینے اور اجتہاد کرنے کا اہل سمجھتے ہیں۔ اور دوسری بدقسمتی یہ ہے کہ آج جو لوگ اجتہاد۔ اجتہاد کا نعرہ بآواز بلند لگا رہے ہیں، ان میں اکثر وہی لوگ ہیں جو اس دور کے منکرات و فواحش اور اللہ کے دین کی حرمتوں کو اجتہاد کے مقدس نام پر محض اپنی خواہش نفس کی تکمیل کے لئے حلال کرنا چاہتے ہیں۔ حالاں کہ اللہ تعالیٰ نے

خواہشات نفس کی پیروی سے خود رسول اقدس صلی اللہ علیہ وسلم کو منع فرمایا ہے اور شریعت منزّل من اللہ کو فیصلہ کی بنیاد بنانے کا حکم دیا ہے ـــــ فرمایا گیا:

وَاتَّبِعْ مَا يُوحَىٰ إِلَيْكَ مِن رَّبِّكَ (احزاب ـ ۲)

اے نبی! اس شریعت کی پیروی کیجئے جو آپ کے پاس آپ کے رب کی طرف سے بذریعہ وحی بھیجی جاتی ہے۔

اور فرمایا گیا:

وَأَنِ احْكُم بَيْنَهُم بِمَا أَنزَلَ اللَّهُ وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَاءَهُمْ

(المائدہ ـ ۴۹)

اور حکم فرمائیے اے نبی! ان لوگوں کے مابین اللہ کے اتارے ہوئے قانون کے مطابق اور ان لوگوں کی خواہشات کی پیروی نہ کیجئے۔

اجتہاد کی حقیقت

اس موقعہ پر ضروری ہے کہ اجتہاد کی حقیقت کو سمجھ لیا جائے۔ اجتہاد کے عناصر ترکیبی تین ہیں۔ مجتہد، محل اجتہاد اور طریقۂ اجتہاد۔ جیسے مجتہد میں اہلیت اجتہاد ضروری ہے، اسی طرح محل اجتہاد یعنی ان مسائل کا تعین بھی ضروری ہے، جن میں اجتہاد کی گنجائش ہے۔ اگر اہلیت اجتہاد مفقود ہو گی تو شریعت عقل عیار کے لئے بازیچۂ اطفال بن جائے گی اور اگر محل اجتہاد کا تعین نہیں ہو گا تو محل منصوص کو اجتہاد کا نشانہ بنا کر نصوص شریعت کو منہدم کیا جائے گا۔ حالاں کہ ہر وہ اجتہاد جو نص سے معارض ہو، مردود ہے۔

(و) الی (حرام) وهوالاجتهاد (فی مقابلة) دلیل (قاطع) من (نص) کتاب او سنة (او اجماع)۔ (تیسیر التحریر لامیر بادشاہ صـ۱۸۱، نیز التقریر والتحبیر لابن امیر الحاج صـ۲۹۲/۳)۔

اور وہ اجتہاد حرام ہے جو کتاب وسنت کی نص اور اجماع کی دلیل قطعی کے مقابلہ میں ہو۔

محل اجتہاد کے بارے میں اتنا سمجھ لینا چاہئے کہ ہر وہ مسئلہ جس کے بارے میں کتاب اللہ یا سنت رسول اللہ میں کوئی نص قطعی وارد ہو، یا کسی حکم پر امت کا اجماع ہو چکا ہو، اس میں اجتہاد کی کوئی گنجائش نہیں۔ مثلاً سود کی حرمت نص قطعی سے ثابت ہے۔ اب کاروبار کی ہر وہ صورت جو ربوا اور سود کی تعریف میں داخل ہے، وہ حرمت ربوا کی صریح نص کا مصداق ہے۔ اس میں کسی مجتہد کے لئے اجتہاد کی گنجائش نہیں۔ البتہ جن احکام شرعیہ کی دلیلیں ظنی ہیں، وہ مجتہد کے کار اجتہاد کا میدان ہیں۔ مثلاً مطلقہ کی عدت قرآن میں ثلثة قروء (تین قرء) بتائی گئی۔ لغت عرب میں قرء کا اطلاق حیض اور طہر دونوں پر ہوتا ہے۔ یعنی یہ لفظ ان الفاظ میں سے ہے جن کا اطلاق متضاد معانی پر ہوتا ہے۔ لہٰذا کسی ایک صورت کا تعین قطعی نہیں رہتا۔ لہٰذا یہاں مجتہد دونوں میں سے کسی ایک صورت کو اپنے اجتہاد سے متعین کر سکتا ہے۔ لیکن کوئی یہ چاہے کہ مطلقہ حائضہ کی عدت حیض یا طہر کے بجائے مہینوں سے متعین کی جائے تو یہ نص کے مقابلہ میں اجتہاد ہوگا۔ اسی طرح پنج وقتہ نمازوں کی فرضیت پر امت کا اجماع ہے اب اگر بزعم خود مجتہدین کا ایک ٹولہ اُٹھے اور کہنا شروع کر دے کہ نماز دو ہی وقتوں کی ضروری ہے، تو یہ اجتہاد مردود قرار پائے گا۔ اصول فقہ کے معروف اور مستند ماہر علامہ علی بن ابی علی بن محمد تغلبی، ابو الحسن سیف الدین آمدی المتوفی سنہ ۶۳۱ھ نے اپنی تصنیف 'الاحکام' میں لکھا ہے:۔

واما مافیه الاجتهاد۔ فما کان من الاحکام الشرعیة، دلیله ظنی .... وقولنا "دلیله ظنی" تمییز له عما کان دلیله منها قطعیا کالعبادات الخمسة ونحوها، فانها لیست محلا للاجتهاد فیها لان المخطئ فیها یعد آثما والمسائل الاجتهادیة ما لا یعد فیها باجتهاده آثما۔ (الاحکام للآمدی ص ۱۶۴)

محل اجتہاد وہ احکام شرعیہ ہیں، جن کی دلیل ظنی ہو۔ دلیل ظنی کی قید سے وہ احکام محل اجتہاد ہونے سے خارج ہو گئے جن کے دلائل قطعی ہوں۔ مثلاً عبادات خمسہ وغیرہ کہ وہ محل اجتہاد نہیں۔ اس لئے کہ جو ان احکام میں اجتہاد کرے گا وہ بصورت خطا گنہ گار ہوگا۔ حالاں کہ مسائل اجتہادیہ میں خطأ اجتہادی کی وجہ سے گناہ لازم نہیں آتا۔

اور صاحب تلویح شرح توضیح نے لکھا ہے:

کل حکم شرعی لیس فیہ دلیل قطعی ھو محل الاجتھاد، فلا یجوز الاجتھاد فیما ثبت بدلیل قطعی کوجوب الصلوات الخمس و الزکوٰۃ وباقی ارکان الاسلام وما اتفقت علیہ الامۃ من جلیات الشرع التی تثبت بالادلۃ القطعیۃ۔ (التلویح علی التوضیح للتفتازانی ص۱۱۸/۲)۔

ہر وہ حکم شرعی جس میں کوئی دلیل قطعی موجود نہیں ہو، وہی محل اجتہاد ہے۔ پس ان احکام میں اجتہاد درست نہیں ہوگا جو دلیل قطعی سے ثابت ہوں۔ جیسے پنج وقتہ نمازوں اور زکوٰۃ کی فرضیت اور دیگر ارکان اسلام۔ نیز شرع کے وہ کھلے ہوئے احکام جن پر امت کا اتفاق ہے اور جو قطعی دلائل سے ثابت ہیں۔

محل اجتہاد کے ذیل میں اس تفصیل کو بھی سمجھ لینا چاہئے کہ وہ ظنیات جو موضع اجتہاد ہیں، ان کی چار صورتیں ہیں۔

۱۔۔۔ دلیل کا ثبوت بھی ظنی ہو اور حکم پر اس کی دلالت بھی ظنی ہو، جیسے ارشاد رسول "لاصلوٰۃ لمن لم یقرء بفاتحۃ الکتاب" ظاہر ہے کہ حدیث بہ طریقہ تواتر نقل ہو کر ہم تک نہیں پہونچی ہے اس لئے اس کا ثبوت ظنی ہے۔ اسی طرح اس کے مفہوم کی تعیین میں بھی احتمال ہے۔ ایک مفہوم تو یہ ہو سکتا ہے کہ سورۂ فاتحہ کے بغیر نماز صحیح نہیں ہوگی۔ دوسرا مفہوم یہ ہو سکتا ہے کہ نماز سورۂ فاتحہ کے بغیر

مکمل نہیں ہوگی۔ پس محل اجتہاد اس موقعہ پر دو ہے۔ ایک تو سند کی تحقیق دوسرے ان دونوں مفاہیم میں سے کسی ایک مفہوم کی تعیین۔

۲۔۔۔۔ نص کا ثبوت اگرچہ ظنی ہے لیکن اپنے مفہوم پر اس کی دلالت قطعی ہے۔ جیسے حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد "فی کل خمس شاۃ" کہ نصاب زکوٰۃ میں عدد کی تصریح پر نص کی دلالت قطعی ہے۔ اس لئے محل اجتہاد نہیں لیکن مجتہد کی بحث ونظر کا موضوع اس حدیث کی سند کی تحقیق ہوگی۔

۳۔۔۔۔ تیسری صورت یہ ہے کہ نص کا ثبوت تو قطعی ہے لیکن حکم پر اس کی دلالت قطعی نہیں۔ جیسے اللہ تعالیٰ کا ارشاد "وَالْمُطَلَّقَاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ ثَلٰثَةَ قُرُوْءٍ" کہ قرآن شریف کی یہ آیت قطعی الثبوت ہے لیکن لفظ قروء کے مفہوم کی تعیین حیض یا طہر پر قطعی نہیں۔ اس لئے کسی ایک مفہوم کی تعیین محل اجتہاد ہے۔

۴۔۔۔۔ چوتھی صورت وہ ہے جس کے بارے میں کوئی نص وارد نہیں اور نہ اس بارے میں سلف کا اجماع ہے۔ ایسے مسائل میں مجتہد کو شریعت کی قائم کردہ علامات اور اشباہ ونظائر کو سامنے رکھ کر حکم شرعی کا استنباط کرنا پڑتا ہے۔ یہی وہ مقام ہے جہاں قیاس، استحسان، استصحاب، اور استصلاح وغیرہ دلائل سے کام لینا پڑتا ہے۔

مجتہد کے لئے ضروری شرائط

جیسا کہ عرض کیا گیا اجتہاد کے عناصر ترکیبی میں سے اہم ترین عنصر خود مجتہد ہے۔ اور مجتہد کار اجتہاد انجام نہیں دے سکتا اگر وہ مدارک احکام اور مصادر شرع کا علم نہ رکھتا ہو۔ اس لئے مجتہد میں مندرجہ ذیل صلاحیتیں ضروری ہیں۔

ا ــــــــ قرآن کریم کا علم ۔ خصوصیت کے ساتھ ان آیات پر نگاہ جن کا تعلق احکام اور اصول تشریع سے ہے۔ اس سلسلہ میں بعض علماء نے لکھا ہے کہ پانچ سو آیات، آیاتِ احکام ہیں۔ لیکن کسی خاص عدد میں منحصر کرنا مقصود نہیں ہے۔ احکام القرآن للجصاص اور احکام القرآن ابن عربی نیز دیگر کتب تفسیر کے مطالعہ سے معلوم ہوتا ہے کہ ذہین فقہاء نے اس سے کہیں زیادہ آیات سے احکام مستنبط کئے ہیں۔ پس یہ مجتہد کی ذکاوت پر مبنی ہے کہ کن آیات سے احکام مستنبط کر سکتا ہے۔ ...۵ آیات دراصل وہ ہیں جو پوری صراحت کے ساتھ احکام کی طرف رہنمائی کرتی ہیں۔ نجم الدین طوفی نے لکھا ہے:

والصحیح ان هذا التقدیر غیر معتبر، وان مقدار ادلة الاحکام فی ذالک غیر منحصرة۔ فانّ احکام الشرع کما تستنبط من الاوامر والنواهی، کذالک تستنبط من الاقاصیص والمواعظ ونحوها۔ فقلّ ان یوجد فی القرآن الکریم آیة، الا ویستنبط منها شئ من الاحکام۔ (شرح ابن بدران علی روضة الناظر ص ۴۰۲ ج ۲)

"صحیح یہ ہے کہ آیات احکام کو پانچ سو کے عدد میں محدود کر دینا صحیح نہیں۔ کہ قرآن میں احکام پر دلالت کرنے والی آیات بے شمار ہیں۔ اس لئے کہ جس طرح اوامر و نواہی سے احکام شرع مستنبط کئے جاتے ہیں اسی طرح قرآن میں مذکور قصص اور مواعظ وغیرہ سے بھی احکام مستنبط کئے جا سکتے ہیں۔ پس قرآنی آیات میں شاید ہی کوئی ایسی آیت ہو جس سے کوئی نہ کوئی حکم مستنبط نہیں کیا گیا ہو۔"

اذ غالب القرآن لا یخلو من ان یستنبط منه حکم شرعی (التقریر والتحبیر ص ۲۹۳ ج ۳)۔

قرآن کے زیادہ تر حصہ سے حکم شرعی کا استنباط کیا جاتا ہے۔

بہر حال علم قرآن کے ذیل میں اسبابِ نزول کی واقفیت، عام خاص۔ مفسّر اور مجمل، ظاہر اور خفی، ناسخ اور منسوخ پر نگاہ ہونا ضروری ہے۔

بعض حضرات مجتہد کے لئے حافظ قرآن ہونا ضروری قرار دیتے ہیں۔ لیکن دیگر محقق علماء کی رائے میں حافظ قرآن ہونا ضروری نہیں ہے۔

(معنا واستعمالا، لاحفظها) .... من ظهر قلب كما نبّه عليه الغزالى وغيره ـ وقيل يجب حفظ ما اختص بالاحكام من القرآن ونقل فى القواطع من كثير من اهل العلم انه يلزم ان يكون حافظا للقرآن لان الحافظ ! ضبط لمعانيه من الناظر فيه ـ ونقله القيروانى فى المستوعب عن الشافعىؒ ـ قلت والاول الاشبه ـ نعم الحفظ احسن

(التقرير والتحبير لابن امير الحاج شرح تحرير الاصول لابن همام ۲۹۳/۳)

مجتہد کے لئے قرآن کے متن کا علم اور اس کے استعمال کا سلیقہ ہونا چاہئے۔ زبانی یاد رکھنا ضروری نہیں۔ جیسا کہ غزالی وغیرہ نے اس پر متنبہ کیا ہے۔ ایک قول یہ ہے کہ احکام سے متعلق مخصوص آیات کا حافظ ہونا مجتہد کے لئے ضروری ہے۔ قواطع میں بہت سارے اہل علم سے نقل کیا گیا ہے کہ مجتہد کا حافظ قرآن ہونا ضروری ہے۔ اس لئے کہ ناظر کے مقابلہ میں حافظ معانی قرآن کو زیادہ محفوظ رکھ سکتا ہے۔ قیروانی نے مستوعب میں یہ قول امام شافعیؒ سے نقل کیا ہے۔ میری رائے یہ ہے کہ پہلا قول حق کے زیادہ قریب ہے البتہ حافظ قرآن ہونا بہتر ہے۔

۲۔ سنت رسول اللہ کا علم۔ خاص کر وہ احادیث جن کا تعلق احکام سے ہے۔ حدیث قولی ہو فعلی ہو یا تقریری ہو (یعنی وہ امور جو حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم کے دور میں پیش آتے رہے اور آپ کے علم میں بھی آئے لیکن آپ نے انھیں علیٰ حالہٖ برقرار رکھا، اس سے ممانعت نہیں فرمائی)۔ حدیث کے متن، اس کی سند اور راویوں کے حالات اور

جرح وتعدیل کا علم ۔ متواتر، مشہور اور خبر واحد سے واقف ہونا ۔ قول وفعل کے اثرات واحکام، غیر محتمل اور محتمل معانی پر نگاہ ۔ متعارض روایات کے درمیان تطبیق یا ترجیح کے اصول کا جاننا ۔

کیا احادیث کی کسی خاص مقدار کا جاننا ضروری ہے ۔ بعض لوگوں نے احادیث احکام کی تعداد پانچ سو یا تین ہزار لکھی ہے ۔ لیکن صحیح یہی ہے کہ اسے محدود نہیں کیا جا سکتا ۔ امام احمد بن حنبل سے یہ سوال کیا گیا کہ کیا ایک لاکھ حدیثوں کا علم کافی ہے ؟ انھوں نے فرمایا ۔ نہیں ۔ سائل نے کہا دو لاکھ ۔ انھوں نے کہا نہیں ۔ سائل نے کہا تین لاکھ ۔ انھوں نے کہا ۔ نہیں ۔ سائل نے کہا چار لاکھ ۔ انھوں نے کہا ۔ نہیں ۔ سائل نے کہا ۵ لاکھ، تو امام احمد بن حنبل نے فرمایا ۔ ہاں ! میں امید کرتا ہوں کہ کام چل جائے گا ۔ (الفقیہ والمتفقہ ص۱۶۳ ج۲)

اسی لئے امام احمد بن حنبلؒ نے فرمایا :

من لم یجمع طرق الحدیث لایحل لہ الحکم علی الحدیث ولا الفتیا بہ ۔ (المدخل الی مذہب الامام احمد بن حنبل ص۱۸۱)

جو طرق حدیث کو جمع نہ کرے، اس کے لئے حدیث پر حکم کرنا اور اس کے مطابق فتویٰ دینا حلال نہیں ۔

ظاہر ہے کہ آج کے عہد میں جب کہ احادیث مدوّن ہو چکی ہیں ۔ حدیثوں کی ترتیب ابواب فقہ پر ہو چکی ہے ۔ رجال حدیث پر غیر معمولی کام ہو چکا ہے ۔ حدیث کی صحت وضعف حال راوی علل احادیث پر محققانہ بحثیں مرتب ہو چکی ہیں ۔ تو اب تمام احادیث کے حفظ اور احوال رواۃ کا زبانی یاد ہونا ضروری نہیں ہو گا ۔ بلکہ ان معتبر کتابوں کی مہارت کہ کسی بھی حادثہ کی صورت میں اس کا ذہن متعلق مواد کی طرف منتقل ہو جائے ۔ اور پھر ان کتب مدوّنہ سے زیر غور موضوع پر احادیث نکالنے اور اس کی سند اور صحت وضعف کے بارے میں ان کتابوں کی طرف مراجعت کی صلاحیت کافی ہو گی ۔

الا ان البحث عن احوال الرواۃ فی زماننا ھذا کالمتعذر لطول المدۃ وکثرۃ الوسائط فالاولی الاکتفاء بتعدیل الائمۃ الموثوق بھم فی علم الحدیث کالبخاری والمسلم والبغوی والصغانی وغیرھم من ائمۃ الحدیث (مثلاً تلویح وتوضیح)۔

مگر آج ہمارے زمانہ میں رواۃ کے احوال کی براہ راست تحقیق تقریباً ناممکن ہے اس لئے کہ مدت طویل گذر چکی اور واسطے بے شمار ہیں، اس لئے بہتر یہی ہے کہ فن حدیث کے قابل اعتماد اور ماہر ائمہ کی تعدیل کے بارے میں رائے کو کافی تصور کیا جائے، جیسے بخاری، مسلم، بغوی اور صغانی وغیرہ۔

۳ ـــــ ناسخ اور منسوخ کی شناخت۔ مجتہد کے لئے بے حد ضروری ہے کہ وہ کسی بھی حادثہ میں حکم کرتے وقت اور آیات واحادیث سے استدلال کرتے وقت جان لے کہ یہ حکم منسوخ تو نہیں ہے۔

۴ ـــــ متفق علیہ اور مختلف فیہ مسائل کی شناخت تاکہ کسی مسئلہ میں کوئی ایسی رائے نہ اختیار کرے جو اجماع کے خلاف ہو۔

معرفۃ مواقع الاجماع۔ کما ذکر الغزالی ان یعلم انہ موافق مذھب ذی مذھب من العلماء وانہ واقعۃ متجددۃ لاخوض فیھا لاھل الاجماع ولا یلزمہ حفظ جمیع مواقع الاجماع والخلاف۔ (التقریر والتحبیر ص ۲۹۴)

یعنی اجتہاد کی اہلیت کے لئے یہ ضروری ہے کہ علماء امت کے اجماع واختلاف سے واقف ہو اور کن مسائل پر سلف نے کلام کیا ہے اور کون سے مسائل نئے ہیں جو عہد سلف میں زیر بحث نہیں آئے۔ البتہ تمام مواقع اجماع واختلاف کا زبانی یاد رکھنا ضروری نہیں ہے۔

پس مسائل کی تین صورتیں ہیں۔

——— وہ مسائل جو عہد سلف میں زیر بحث نہیں آئے۔

——— وہ مسائل جو عہد سلف میں زیر بحث آئے اور ان کے بارے میں کسی رائے پر علماء کا اجماع ہو گیا۔

——— وہ مسائل جو عہد سلف میں زیر بحث آئے اور ان کے بارے میں علماء کی رائے مختلف ہے۔

اس طرح تینوں قسم کے مسائل کی شناخت مجتہد کے لئے ضروری ہے۔ فقہاء کی آراء، ان کے طرز استدلال اور مناہج استنباط کا درک ضروری ہے کہ اس کے بغیر تحقیق کا حق ادا نہیں ہو سکتا۔ امام ابو حنیفہؒ کے بارے میں کہا جاتا ہے کہ علماء سلف کی مختلف آراء پر بہت وسیع نگاہ رکھتے تھے۔ جن پر ان کی مجلس میں بحث ہوتی تھی۔ امام مالکؒ اپنی مجلس درس میں زیر بحث مسائل کے بارے میں امام ابو حنیفہؒ کے شاگردوں سے امام صاحب کی آراء دریافت کرتے رہتے تھے۔ امام شافعیؒ فرماتے ہیں:

لا یمتنع من الاستماع بمن خالفه، لانه قد یتنبه بالاستماع لترک الغفلة، ویزداد به تثبیتا فیما اعتقده من الصواب وعلیه فی ذالک بلوغ غایة جهده، والانصاف من نفسه، حتی یعرف من این قال مایقول، وترک ما یترک ولا یکون بما قال اغنی منه بما خالف حتی یعرف فضل مایصیر الیه علی ما یترک ان شاء (الرسالة للشافعیؒ)

اپنے مخالف کی رائے سننے سے گریز نہ کرے اس لئے کہ بسا اوقات دوستوں کی رائے سن کر اسے تنبہ ہوگا اور غلطی سے رجوع کرے گا اور کبھی اسے اپنی رائے کی صحت کا مزید یقین حاصل ہو جائے گا۔ اور مجتہد کے لئے اس کام میں آخری کوشش تک پہونچنا ضروری ہے۔ اور خود اپنی ذات سے انصاف کرنا یہاں تک کہ وہ جان لے کہ وہ جو کہہ رہا ہے کہاں سے کہہ رہا ہے اور کس وجہ سے کہہ رہا ہے اور اپنے قول کی وجہ سے وہ مخالفین کی آراء سے بے نیاز نہیں ہو سکتا یہاں تک کہ وہ اپنی اختیار کردہ رائے کی ترجیح متروک رائے پر سمجھ نہ لے۔

۵ــــــ قیاس کا علم - یعنی اہلیت اجتہاد کے لئے ضروری ہے کہ قیاس کی حقیقت اس کے ارکان اور اس کی شروط سے واقف ہو۔ مناط حکم کی تحقیق، تخریج اور تنقیح۔ علت حکم کی تعیین کے اصول پر نگاہ۔ تخریج احکام کے دلائل کی ترتیب اور ترجیح کا سلیقہ رکھتا ہو۔ شیخ ابوزہرہ نے اس کی وضاحت کرتے ہوئے جو کچھ لکھا ہے اس کا خلاصہ یہ ہے کہ:

قیاس کے علم کے لئے تین امور کا علم ضروری ہے۔ اول ان نصوص کو جاننا جن پر حکم قیاسی کی بنیاد ہے۔ ان علتوں کو جاننا جن پر ان نصوص میں حکم کا مدار ہے۔ اور ان اسباب کو جاننا جن کی وجہ سے حکم فرع کا ان اصول کے ساتھ الحاق ممکن ہو۔

دوسرے قیاس کے قوانین اور ان کے ضوابط کو جاننا۔ مثلاً اس بات کو سمجھنا کہ حکم منصوص ایسے محل میں تو نہیں ہے جس کا حکم متعدی نہیں ہو سکتا۔ اور مثلاً علت کی ان اوصاف کو جاننا جن پر قیاس اور فرع کا اصل کے ساتھ الحاق مبنی ہے۔

تیسرے سلف کے ان مناہج کی واقفیت جن کے ذریعہ ان علل واوصاف کی شناخت حاصل ہو سکے جو بناء احکام کی اساس ہیں۔ (اصول الفقہ للشیخ ابوزہرہ ص ۳۸۵)

۶ــــــ عربی زبان وادب کا علم۔

کتاب وسنت جو اصل مصادر شرع ہیں، یہ عربی زبان میں ہیں، ترجمے کتنی ہی مہارت کے ساتھ کیوں نہیں کئے گئے ہوں، ممکن نہیں ہے کہ اصل نصوص کی تمام کیفیات ترجمہ کے ذریعہ دوسری زبانوں میں منتقل کر دی جائیں کہ ہر زبان کی اپنی خصوصیات ہوتی ہیں۔ محاورات ہوتے ہیں۔ مجازات اور استعارات ہوتے ہیں۔ ذکر وحذف اور فصل ووصل کے اصول ہوتے ہیں، یہاں تک کے چند مترادف الفاظ کے مابین کسی خاص لفظ کو منتخب کرنے کے اسباب ہوتے ہیں۔ کتاب اللہ معانی وحکمت کے ساتھ نظم وتعبیر کا بھی معجزہ ہے۔ اور جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم خود اعلیٰ ترین فصاحت وبلاغت کا نمونہ ہیں اور ان جوامع الکلم سے نوازے گئے ہیں جن کے مختصر جملوں میں معانی اور فکر کا سمندر پنہاں ہے۔

ایسی صورت میں استنباط احکام جیسے نازک کام میں براہ راست مصادر احکام سے استفادہ کے بجائے ترجموں پر انحصار کسی طرح قابل قبول نہیں ہو سکتا۔ اس لئے عربی زبان اور قواعد یعنی لغت، صرف و نحو اور اصول بلاغت نیز اسالیب بیان کو جاننا ضروری ہے۔

امام غزالیؒ نے المنخول میں لکھا ہے:

ولابد من علم اللغة فان مآخذ الشرع الفاظ عربية وينبغي ان يستقل بفهم كلام العرب ولا يكفيه الرجوع الى الكتب۔ فانها لا تدل الا على معاني الالفاظ، فاما المعاني المفهومة من سياقها وترتيبها لا تفهم الا يستقل لها۔ ولابد من علم النحو فمنه يثور معظم اشكالات القرآن۔ (المنخول ص۴۶۳)

علم لغت کا جاننا ضروری ہے اس لئے کہ شرع کے مآخذ عربی الفاظ ہیں، اور کلام عرب کے فہم کی پوری صلاحیت ضروری ہے محض کتابوں کی طرف رجوع کافی نہیں۔ اس لئے کہ کتب لغت محض لغوی معنی تو معلوم ہو جائیں گے۔ مگر سیاق و سباق اور ترتیب سے جو معانی مفہوم ہوتے ہیں وہ کلام عرب کو براہ راست سمجھنے کی استعداد کے بغیر نہیں سمجھے جا سکتے ــــ اور علم نحو کا جاننا بھی ضروری ہے کہ اکثر مشکلات قرآن کی تحقیق اسی علم کے ذریعہ ہو سکتی ہے۔

اما اللغة فبان يعرف معاني المفردات والمركبات وخواصها في الافادة فيفتقر الى اللغة والصرف والنحو والمعاني والبيان۔ (التلويح على التوضيح ۲ ص۱۱۷)

لغت عرب کی واقفیت، یعنی مفردات و مرکبات کے معانی کو جاننا۔ معانی کے افادہ کے سلسلہ میں ان کے خواص کو جاننا۔ اس لئے لغت، صرف و نحو اور معانی و بیان کا علم ضروری ہوگا۔

۷ ــــ علم اصول فقہ ــــ ظاہر ہے کہ مصادر شرع سے احکام کے استنباط کے اصول علم اصول فقہ کا موضوع ہیں، اس لئے اجتہاد کی بنیاد ہی اصول فقہ پر ہے جس سے

مجتہد کبھی بے نیاز نہیں ہو سکتا۔ امام غزالی کہتے ہیں :

ولابد من اصول الفقہ۔ فلا استقلال للنظر دونہ۔ (المنخول ص۴۶۴)

اور اصول فقہ کا جاننا ضروری ہے کہ بغیر اس کے اجتہاد ممکن نہیں۔

شوکانی کی رائے یہ ہے کہ ائمہ مجتہدین کے قائم کردہ مسائل اصول کا علم کافی نہیں بلکہ ہر مجتہد کے لئے ضروری ہے کہ وہ خود براہ راست اصول استنباط کی تحقیق کرے جس طرح اصول فقہ کی تدوین سے پہلے ائمہ مجتہدین نے تحقیق واجتہاد کے ذریعہ یہ اصول قائم کئے۔ ظاہر ہے کہ اس رائے میں شدت ہے۔ (شوکانی کی رائے کی تفصیل کے لئے دیکھئے ارشاد الفحول ص۲۵۲)۔

۸ ــــ مقاصد شریعت کا علم ــــ

تشریع کے مقاصد پر نگاہ اور انسانی مصالح۔ حالات نیز عرف وعادت کی واقفیت بھی مجتہد کے لئے ضروری ہے۔ اس لئے کہ احکام شرع مصالح انسانی پر مبنی ہیں۔ ان مصالح کا تعلق دنیا سے ہو یا آخرت سے۔ فرد سے ہو یا جماعت سے۔ اسی طرح عرف وعادت اور احوال ناس کے تغیر کا اثر احکام پر پڑتا ہے۔ دوسری طرف اللہ کی شریعت اعتدال پر مبنی ہے۔ نہ اس میں وہ تشدد ہے جو بندوں کو تکلیف مالا یطاق اور شدید مشقت میں ڈال دے۔ اور نہ اس میں وہ سہولت وتخفیف ہے جو بندوں کو اباحیت اور بے جا آزادی کی طرف لے جائے۔ اس لئے آج کے دور میں خاص کر جب کہ احکام شرع کا بوجھ سر سے اتار کر ہر شئی کو جائز قرار دینے کا رجحان بڑھا ہوا ہے اور دوسری طرف احوال ناس کے تغیر اور عرف وعادات کی تبدیلی نے واقعی کچھ مشکلات پیدا کر دی ہیں، فقہاء کا فرض بہت نازک ہو جاتا ہے کہ وہ مقاصد تشریع کو ہمیشہ نگاہ میں رکھتے ہوئے معاشرہ کی مشکلات کو بھی دور کریں اور دوسری طرف اس اباحیت کا راستہ بھی بند کر دیں جو مغربی تہذیب کا خاص تحفہ ہے۔

اہلیت اجتہاد کی اس بحث کو ہم حضرت شاہ ولی اللہ دہلوی رح کی اس گفتگو پر ختم کرتے ہیں۔ حضرت شاہ صاحب رح فرماتے ہیں:

اہلیت اجتہاد کی شرط یہ ہے کہ قرآن وسنت کے اس حصہ کا علم رکھتا ہو جو احکام سے متعلق ہے۔ اور اجماع کے مواقع، قیاس کے شرائط نیز نظر وفکر کی کیفیت علم عربیت، ناسخ ومنسوخ اور راویوں کے حالات سے واقفیت رکھتا ہو، اور کلام و فقہ کی حاجت نہیں۔ لیکن امام غزالی رح نے فرمایا ہے کہ ہمارے زمانہ میں فقہ کی ممارست اور مشق سے ہی اجتہادی صلاحیت حاصل ہوتی ہے۔ اور فقہ کی ممارست ہی اس زمانہ میں فہم مسائل حاصل کرنے کا ذریعہ ہے۔ اور صحابہ رض کے زمانہ میں یہ طریقہ نہیں تھا۔ میں کہتا ہوں۔ غزالی رح کا یہ قول اس بات کی طرف اشارہ ہے کہ اجتہاد مطلق منتسب کی تکمیل اسی وقت ہو سکتی ہے جب کہ مجتہد مستقل کی تصریحات سے مجتہد منتسب واقف ہو۔ اسی طرح مجتہد مستقل کے لئے صحابہ رض، تابعین اور تبع تابعین کے ان اقوال سے واقف ہونا ضروری ہے جن کا تعلق ابواب فقہ سے ہے۔ یہ جو کچھ ہم نے ذکر کیا ہے، کتب اصول میں مذکور ہے۔ اس موقع پر کلام بغوی کا ذکر کر دینا نامناسب نہیں ہو گا۔ بغوی نے کہا ہے کہ "مجتہد وہ عالم ہے جو علم کی پانچ اقسام پر حاوی ہو۔ اول کتاب اللہ کا علم۔ دوسرے سنت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا علم۔ تیسرے علماء سلف کے اقوال اور ان کے اجماع واختلاف کا علم۔ چوتھے لغت کا علم۔ پانچویں استنباط کے ان اصولوں کا علم جن کے ذریعہ وہ کتاب وسنت سے ان مسائل کا حکم مستنبط کر سکے جن کا صراحۃً ذکر کتاب وسنت اور اجماع میں نہیں ہے ۔۔۔۔ پس ضروری ہے کہ ناسخ ومنسوخ، مجمل و مفسر، خاص وعام محکم ومتشابہ، کراہتہ وتحریم، اباحت وندب اور وجوب کو کتاب اللہ اور سنت رسول اللہ میں جانتا ہو۔ سنت رسول اللہ میں صحیح وضعیف، مسند ومرسل کا علم رکھتا ہو۔ اسی طرح سنت کو قرآن پر اور قرآن کو سنت پر مرتب کرنے کا سلیقہ رکھتا ہو

یہاں تک کہ اگر اس کے سامنے کوئی ایسی حدیث آئے جو بظاہر قرآن کے موافق نہیں ہو تو وہ تطبیق کی صورت کا سراغ لگا سکتا ہو۔ اس لئے کہ سنت بیان قرآن ہے اس کے مخالف نہیں ہو سکتی۔ واضح رہے کہ احادیث احکام کا جاننا ضروری ہے۔ قصص واخبار ومواعظ کا نہیں ـــــ اسی طرح علم لغت میں اس حد تک مہارت ضروری ہے جس حد تک آیاتِ احکام اور احادیث احکام کے فہم میں ضرورت ہے۔ تمام لغات عرب کا احاطہ ضروری نہیں ہے۔ اور لغت میں اتنی مہارت ضروری ہے کہ کلام عرب کے اس مقصد کو سمجھ سکے۔ جو مواقع اور حالات کے اختلاف کی صورت میں مراد ہوتے ہیں اس لئے کہ خطاب شریعت عربی زبان میں وارد ہوا ہے ـ پس جو عربی زبان نہیں جانتا وہ شارع کی مراد کو نہیں سمجھ سکتا۔ اور ضروری ہے کہ احکام سے متعلق صحابہؓ وتابعین کے اقوال اور فقہاء امت کے فتاویٰ کے بڑے حصہ پر اس کی نگاہ ہو تاکہ ان کے قول کی مخالفت کر کے وہ ایسا حکم نہ لگا دے جو خارق اجماع ہو۔ (عقد الجید فی احکام الاجتہاد والتقلید ص۹تا۱۰ شائع کردہ مطبع مجتبائی دہلی مع ترجمہ سلک مواریدسنہ ۱۳۴۴ھ)۔

اور آخر میں یہ عرض کر دینا بھی ضروری ہے کہ مجتہد جس کی رائے پر دوسرے عمل کریں گے اس کا ثقہ، قابل اعتماد اور صاحب ورع وتقویٰ ہونا ضروری ہے اور یہ بھی ضروری ہے کہ وہ دین کے معاملات میں متساہل نہ ہو۔

کار اجتہاد

جیسا کہ عرض کیا گیا اجتہاد کے عناصر ترکیبی تین ہیں، مجتہد، محل اجتہاد اور کار اجتہاد۔ محل اجتہاد اور مجتہد سے متعلق مذکور الصدر تفصیل کے بعد کار اجتہاد کی تفصیل بھی بیان کر دینا ضروری ہے۔ اجتہاد کی حقیقت میں "استفراغ وسع" مذکور ہے۔ یعنی

اپنی آخری کوشش حق وصداقت کی یافت کے لئے صرف کردینا، مجتہد کا کام ہے۔ جس کی تفصیل اصول فقہ میں مذکور ہے۔ ہم تو یہاں مجتہد کے اس کام کا ذکر کردینا ضروری سمجھتے ہیں جس کا تعلق قیاس سے ہے۔ قیاسی احکام کی تخریج وتحقیق کے سلسلہ میں مجتہد کا کام ہے

تحقیق مناط۔ تنقیح مناط۔ اور تخریج مناط

تحقیق مناط

اس کی دو صورتیں ہیں پہلی صورت۔ قاعدہ کلیہ جس کا ثبوت نص سے ہے یا جس قاعدہ کلیہ پر اجماع اور اتفاق ہے۔ مجتہد اس کی تحقیق کرتا ہے کہ زیر غور جزئیہ اس قاعدۂ کلیہ کا مصداق ہے یا نہیں؟ اگر قاعدہ کلیہ کے ذیل میں وہ جزئیہ آتا ہے تو قاعدہ کلیہ کا حکم اس جزئیہ پر بھی نافذ ہوگا۔ مثلاً محرم اگر شکار حالت احرام میں کرے تو نص قرآنی قطعی سے اس کا کفارہ "شکار کے مماثل" عائد ہوگا۔ پس "کفارہ کا شکار کے مماثل ہونا" ایسا قاعدہ کلیہ ہے جس پر نص قطعی وارد ہے لیکن کیا "نیل گائے" کے مثل "گائے" ہے یا نہیں، اس کی تحقیق مجتہد کا کام ہے۔ اسی طرح نمازوں میں قبلہ کی طرف رخ کرنا نص سے واجب ہے۔ لیکن کسی خاص مقام پر قبلہ مغرب میں ہے یا مشرق میں، جنوب میں ہے یا شمال میں، تحقیق مناط ہے۔ زوجہ کا نفقہ واجب ہے۔ لیکن زوجین کے حالات، ان کے معیار زندگی، وقت اور ماحول کو سامنے رکھ کسی خاص مقدمہ میں نفقہ کی خاص مقدار معین کرنا تحقیق مناط ہے۔

تحقیق مناط کی دوسری صورت یہ ہے کہ "علتِ حکم" منصوص یا مجمع علیہ ہے۔ مجتہد اس کی تحقیق کرتا ہے کہ جزئیہ زیر غور میں وہ علت پائی جاتی ہے یا نہیں؟ مثلاً بلی کے بارے میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد "انها ليست بنجس، انها من الطوافين والطوافات" یعنی "ہمہ دم گھروں میں چکر لگانا"۔ اس نص کی روشنی میں اس حکم کی علت ہے کہ

بلی کا جوٹھا نجس نہیں۔ لیکن کیا یہ علت چوہے اور دوسرے حشرات الارض میں بھی پائی جاتی ہے جو ہمیشہ گھر میں چکر لگاتے ہیں، یہ تحقیق مجتہد کا کام ہے۔

تنقیح مناط

شارع نے حکم کی نسبت اس کے سبب کی طرف کی ہے۔ لیکن اس موقعہ پر کچھ ایسے اوصاف اور اتفاقی قیود بھی مذکور ہیں جن کا حکم میں کوئی دخل نہیں ہے۔ اب مجتہد کا کام ان مذکور اوصاف کو چھان پھٹک کر اصل سبب حکم کا اعتبار کرنا اور ان جزئیات پر اس حکم کو منطبق کرنا جن میں وہ سبب موجود ہوں۔ اور ان اوصاف کو نظر انداز کر دینا جن کا حکم میں کوئی دخل نہیں۔ مثلاً ایک اعرابی نے حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم سے کہا۔ هلكت يارسول الله۔ میں برباد ہو گیا یا رسول اللہ! آپ نے فرمایا۔ ما صنعت؟ تم نے کیا کیا ہے۔ اعرابی نے کہا

واقعت اهلي في نهار رمضان میں نے رمضان کے دن میں اپنی بیوی کے ساتھ جماع کیا۔

حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا۔

اعتق رقبة ـــــــ غلام آزاد کرو۔

اس حدیث میں غور کریں تو چند باتوں کا ذکر ملتا ہے۔ سائل کا اعرابی ہونا۔ رمضان کے ایک خاص مہینہ میں جماع کرنا۔ دن کے وقت جماع کرنا۔ اپنی بیوی کے ساتھ جماع کرنا۔ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے وجوبِ کفارہ کا حکم دیا۔ اصل سبب حکم "کسی بھی مکلف کا کسی بھی رمضان میں کسی بھی عورت کے ساتھ جماع کرنا" ہے۔ پس صاحبِ واقعہ کا اعرابی ہونا۔ اس سال کے رمضان میں واقعہ کا پیش آنا، اپنی زوجہ کے ساتھ واقعہ پیش آنا۔ محض اتفاق کا درجہ رکھتے ہیں۔ ان کو حکم میں دخل نہیں، اسلئے ان اتفاقی واقعات و قیود کو چھانٹ کر اصل

سبب حکم معین کرنا تنقیح مناط ہے اور اس کی وجہ سے حکم شارع مورد حکم کے ساتھ خاص نہیں رہتا۔ بلکہ اس میں عموم اور توسع پیدا ہو جاتا ہے۔

تخریج مناط

یعنی کسی مسئلہ خاص میں شارع نے کوئی حکم دیا۔ لیکن شارع نے علّتِ حکم کی صراحت نہیں کی۔ اب مجتہد کا مشکل کام یہ ہے کہ اس حکم کی علت اپنے اجتہاد سے مستنبط کرے اور پھر اشتراک علت کی صورت میں اس حکم منصوص کو دوسری جزئیات کی طرف منتقل کرے۔ مثلاً حدیث رسول نے گیہوں، جو، نمک اور سونے چاندی میں صراحۃً ربوا کو حرام قرار دیا۔ اب یہ دیکھنا کہ ان اشیاء مذکورہ میں کون سی ایسی خصوصیت ہے جو اس حکم کی بنیاد ہے۔ اگر وہ مدارِ حکم متعین ہو جائے تو دوسری اشیار بھی جن میں وہ خصوصیت پائی جاتی ہو، حرمت حکم ربوا کا محل قرار پائیں گی۔ حدیث رسول صلی اللہ علیہ وسلم کے الفاظ یہ ہیں:

الذهب بالذهب والفضة بالفضة والبرّ بالبر والشعير بالشعير والتمر بالتمر والملح بالملح مثلا بمثل سواء بسواء، يدا بيد۔ فاذا اختلفت هذه الاصناف فبيعوا كيف شئتم اذا كان يدا بيد۔

(رواه مسلم واحمد عن عبادة بن الصامت رض)۔

اب مجتہدین نے ان چھ اشیاء پر غور کیا تو کسی نے یہ دیکھا چاندی، سونا ثمن ہیں اور باقی چار چیزیں انسانی غذا ہیں۔ اس لئے انھوں نے علت ثمنیت اور طعم متعین کیا۔ اور امام ابوحنیفہ رح نے یہ دیکھا کہ ان چھ اشیاء میں سے ہر ایک ناپی، تولی جانے والی چیزیں ہیں اور ہر ایک کو اس کی جنس کے ساتھ متفاضلا فروخت کرنے سے منع کیا گیا ہے۔ اس لئے انھوں نے علت حکم کی تخریج کرتے ہوئے جنس و قدر کو مدار حکم قرار دیا۔ اور

چاول کو چاول کے عوض زیادتی اور کمی کے ساتھ فروخت کرنا حرام قرار دیا۔ پس ایسے مقامات پر جہاں مدارِ حکم منصوص نہیں ہوا علت حکم کا استنباط "تخریج مناط" ہے۔

جہاں تک تحقیق مناط کی پہلی قسم کا تعلق ہے اس میں کسی اختلاف کا سوال نہیں ہے۔ تحقیق مناط کی دوسری صورت اور تنقیح مناط کو بھی اکثر منکرین قیاس نے تسلیم کیا ہے۔ البتہ تخریج مناط جمہور علماء امت کے یہاں ثابت ہے۔ اور ظاہریہ اس کے منکر ہیں۔ (مزید تفصیل و وضاحت کے لئے شاطبی کی الموافقات نیز ابن قدامہ المقدسی الحنبلی کی کتاب روضۃ الناظر وجنۃ المناظر مع حاشیہ عبدالقادر بدران کی بحث قیاس ص ۲۲۹-۲۳۴/۲ ملاحظہ فرمائیں)۔

اب جب کہ اجتہاد کے ہر سہ عناصر ترکیبی کی وضاحت ہو چکی تو اجتہاد کی حقیقت بھی واضح ہو گئی کہ اجتہاد دراصل "کسی ایسے شخص کی طرف سے جو تفصیلی دلائل سے احکام شرعیہ کی تخریج و استنباط کی صلاحیت رکھتا ہو، غیر منصوص حوادث و مسائل کے شرعی احکام معلوم کرنے کے لئے اپنی آخری کوشش صرف کر دینے" کا نام ہے۔ التقریر والتحبیر میں اجتہاد اصطلاحی کی تعریف ان الفاظ میں کی گئی ہے۔

الاجتهاد اصطلاحا۔ بذل الطاقة من الفقيه في تحصيل حكم شرعي ظني ــــ وفي بذل الطاقة اشارة الى خروج اجتهاد المقصر وهو الذي يقف عن الطلب مع تمكنه من الزيادة على ما فعل من السعي ــــ ومن الفقيه احتراز من بذل الطاقة من غيره في ذالك فانه ليس باجتهاد اصطلاحي ــــ وظني ــــ قيل لان القطعي لا اجتهاد فيه وسياتي (ص ۲۹۲/۲)۔

اور ابن حاجب نے ان الفاظ میں تعریف کی ہے:

هو استفراغ الفقيه الوسع لتحصيل ظن بحكم شرعي۔ ان تعریفات

سے اہلیت اجتہاد۔ محل اجتہاد اور کار اجتہاد کی نوعیت واضح ہو جاتی ہے اسی لئے امام جمال الدین الاسنوی نے لکھا ہے:

واعلم ان تعريف الاجتهاد يعرف منه تعريف المجتهد والمجتهد فيه فالمجتهد هو المستفرغ وسعه فی درك الاحكام الشرعية والمجتهد فيه كل حكم شرعی ليس فيه دليل قطعی كذا قاله الآمدی ھنا (نہایۃ السول فی شرح منہاج الوصول للامام جمال الدین الاسنوی ص ۲۸۸ ج ۳)۔

اجتہاد کی تعریف سے مجتہد اور محل اجتہاد کی تعریف بھی معلوم ہو جاتی ہے کہ مجتہد وہ ہے جو احکام شرعیہ کے جاننے کے لئے اپنی پوری قوت صرف کر دیتا ہے۔ اور محل اجتہاد وہ مسائل ہیں جن کے بارے میں کوئی نص قطعی وارد نہیں۔ آمدی نے اس مقام پر ایسا ہی کہا ہے۔

تجزی اجتہاد کی بحث

میرے نزدیک یہ اہم ترین مباحث اجتہاد میں سے ہے۔ جس کے بارے میں آج کے عہد میں علماء کو خصوصی طور پر غور کرنا چاہئے۔ مسئلہ یہ ہے کہ کیا اجتہاد اسی شخص کے لئے جائز ہے جو جملہ مسائل و ابواب فقہیہ میں اجتہاد کی صلاحیت رکھتا ہو یا یہ بھی جائز ہے کہ بعض ابواب فقہیہ میں اپنے کمال تحقیق کی وجہ سے اجتہاد کرے اور دوسرے ابواب میں اجتہاد نہ کرے۔ تفصیل اس مسئلہ کی یہ ہے کہ ایسے علماء جو بعض خاص ابواب فقہیہ میں متخصص ہیں مثلاً وہ نکاح و طلاق یا فرائض یا تجارت سے متعلق آیات و احادیث اور اقوال سلف پر حاوی ہوں اور تحقیق کے اس مقام پر ہوں جہاں وہ ان ام[illegible] کے بارے میں علت حکم اور مدار و مناط کی تخریج کے اہل ہوں [illegible] دیگر

ابواب فقہ پر ان کا علم اس درجہ حاوی نہیں۔ یا وہ عالم جو کسی خاص باب فقہ پر تو گہری نگاہ نہیں رکھتا لیکن اس باب کے کسی خاص مسئلہ کے بارے میں وہ جملہ ضروری دلائل پر اس طرح حاوی ہے کہ وہ ان مخصوص مسائل کے احکام شرعیہ مستنبط کرنے کی اہلیت رکھتا ہے ــــ تو کیا ایسے علماء کے لئے ان خاص ابواب یا ان خاص مسائل کے بارے میں اجتہاد کرنا اور اپنے اجتہاد کے مطابق فتویٰ دینا درست ہوگا؟ اس سلسلہ میں محقق ابن امیر الحاج مسئلہ کا تعارف کراتے ہوئے کہتے ہیں:

شخص منصب الاجتهاد فى بعض المسائل فيحصل له ما هو مناط الاجتهاد من الادلة فيها دون غيرها .....

وہ شخص جو بعض مسائل میں اجتہاد کی اہلیت رکھتا ہو پس اسے دلائل شرع کے ذریعہ ان خاص مسائل میں مناط حکم معلوم ہو جائے لیکن دوسرے مسائل میں یہ درک اسے حاصل نہ ہو۔

آگے فرماتے ہیں:

(وعليه) اى جواز تجزيه (فرع) انه يجوز (اجتهاد الفرضى فى) علم (الفرائض) بان يعلم ادلته باستقراء منه او من مجتهد كامل وينظر فيها (دون غيره) من العلوم الشرعية اذا لم يبلغ فيها رتبة الاجتهاد (وقد حكيت) هذه المسئلة فى اصول ابن الحاجب وغيرها وذكر فيها اجازه وهو قول بعض اصحابنا على ما ذكره البستى من مشائخنا ومختار الغزالى ونسبه السبكى وغيره الى الاكثر وقال انه هو الصحيح وقال ابن دقيق العيد وهو المختار، وسيذكر المصنف انه الحق " فى مسئلة غير المجتهد المطلق يلزمه التقليد " وظاهر كلام ابن الحاجب التوقف (واختار طائفة نفيه مطلقا) ــــ (التقرير والتحبير شرح

تحریر الاصول للمحقق ابن امیر الحاج صہ ۲۹۳/۴)۔

تجزئی اجتہاد کے جواز کی بنیاد پر علم فرائض کے ماہر کے لئے مسائل فرائض میں اجتہاد درست ہوگا۔ بایں طور کہ وہ اپنی تلاش و تحقیق یا کسی مجتہد کامل کے ذریعہ احکام فرائض کے دلائل کا علم حاصل کر چکا ہو۔ لیکن وہ دوسرے علوم شرعیہ میں اجتہاد نہیں کر سکتا۔ اگر اسے ان علوم میں درجۂ اجتہاد حاصل نہ ہو۔ یہ مسئلہ اصول ابن حاجب وغیرہ میں منقول ہے۔ اور اس میں اسے جائز قرار دیا گیا ہے۔ اور یہی ہمارے بعض اصحاب کا قول ہے جیسا کہ ہمارے مشائخ میں سے بُستی نے ذکر کیا ہے۔ اور یہی رائے غزالی نے بھی اختیار کی ہے اور سبکی وغیرہ نے اسے اکثر علماء کی طرف منسوب کیا ہے اور کہا ہے کہ یہی صحیح ہے۔ ابن دقیق العید نے کہا کہ یہی قول مختار ہے اور مصنف یعنی ابن ہمام نے آگے چل کر اسی قول کو حق قرار دیا ہے۔ (دیکھئے صہ ۳۴۴/۴ بحث غیر المجتہد المطلق یلزمہ التقلید) اور ابن حاجب کے کلام سے یہ ظاہر ہوتا ہے کہ وہ اس مسئلہ میں توقف فرماتے ہیں۔ اور کچھ لوگوں نے علی الاطلاق اسے نادرست قرار دیا ہے۔

غرض یہ کہ جمہور کی رائے یہی ہے کہ اجتہاد کا اس طرح منقسم ہونا درست ہے۔ بعض لوگ علی الاطلاق نادرست کہتے ہیں۔ بعض لوگوں کی رائے یہ ہے کہ ابواب فقہیہ میں سے کسی خاص باب کی حد تک تو یہ تجزی درست ہے لیکن یہ درست نہیں ہوگا کہ ایک باب کے کسی خاص مسئلہ میں مجتہد ہو اور اسی باب کے دوسرے مسئلہ میں مجتہد نہ ہو۔ بعض لوگوں نے کہا کہ احکام علم فرائض کی حد تک تجزی درست ہوگی کہ کوئی شخص علم فرائض میں مجتہد ہو اور دوسرے ابواب میں نہیں۔ لیکن اس کے علاوہ ابواب میں ایسا نہیں ہو سکتا فتوحی فرماتے ہیں :

الاجتهاد يتجزء عند اصحابنا والاكثر ... وقيل لا يتجزء وقيل يتجزء في باب لا في مسئلة وقيل في الفرائض لا في غيرها (شرح

الکوکب المنیر المسمی بمختصر التحریر ص۴۹۸).

اور زرکشی نے کہا:

وکلامهم یقتضی تخصیص الخلاف بما اذا عرف بابا دون باب

اما مسئلة دون مسئلة فلا یتجزء قطعا، والظاهر جریان الخلاف

فی الصورتین وبه صرح الانباری۔ (ارشاد الفحول للشوکانی ص۲۵۵)

آج کے عہد میں اس مسئلہ کی خاص اہمیت اس لئے ہے کہ مجتہد کامل مفقود ہے اور بہت سے ایسے مسائل درپیش ہیں جو عہد سلف میں پیش نہیں آئے۔ تو ان مسائل کے حل کے لئے ایسے علماء اقدام کرسکتے ہیں جو کسی خاص باب میں اپنی وسعت علمی، کمال اور تحقیق کی بدولت مناط حکم کی تخریج کے اہل ہوں تاکہ ایسے جدید مسائل کا حل ممکن ہو۔ اور جیساکہ ذکر کیا گیا جمہور کی رائے ہیں۔ یہ درست ہے لیکن اس موقعہ پر ابن الزملکانی کی یہ رائے میرے نزدیک زیادہ معقول ہے کہ اہلیت اجتہاد کی شرائط دو طرح کی ہیں ایک تو وہ صلاحیتیں ہیں جن کا تعلق مطلق اجتہاد سے ہے قطع نظر اس سے کہ اجتہاد احکام صلوٰۃ میں کیا جائے یا احکام بیوع یا کسی اور باب فقہ میں ___ اور بعض وہ شرائط ہیں جن کا تعلق اس مخصوص باب سے متعلق معلومات سے ہے۔ مثلاً قوت استنباط۔ مفہوم کلام کو سمجھنے کی صلاحیت، کون سی دلیل قابل قبول ہے اور کون سی نہیں، یہ اور اس طرح کی دوسری صلاحیتیں ہر مجتہد کے لئے ضروری ہیں۔ چاہے وہ ایک مسئلہ میں اجتہاد کرے یا جملہ احکام دین میں۔ پس اس طرح کی کلی صلاحیتوں میں تجزی کا سوال پیدا نہیں ہوتا۔ البتہ دوسری قسم کی صلاحیتوں میں تجزی ہوسکتی ہے۔ اور اصل قوت اجتہاد موجود ہو تو کسی خاص باب سے متعلق علم کی وسعت کے اعتبار سے یہ جائز ہوگا کہ ایک باب میں وہ اجتہاد کرے اور دوسرے باب میں اجتہاد نہ کرے۔ محقق ابن امیر الحاج نے ابن الزملکانی کی اس رائے کو "حسن" قرار دیا ہے۔

واماقول ابن الزملکانی۔ الحق التفصیل، فماکان من الشرط کلیا کقوۃ الاستنباط ومعرفۃ مجاری الکلام ومایقبل من الادلۃ ومایرد ونحوہ۔ فلا بد من استجماعہ بالنسبۃ الی کل دلیل ومدلول فلاتتجزء تلک الاھلیۃ وماکان خاصا بمسئلۃ او بمسائل اوباب فاذا استجمعہ الانسان بالنسبۃ الی ذالک الباب اوتلک المسئلۃ اوالمسائل مع الاھلیۃ، کان فرضہ فی ذالک الجزء الاجتہاد دون التقلید، فحسن۔ (التقریر والتحبیر ص ۲۹۴/۳)

ابن الزملکانی کا یہ قول بہتر ہے کہ ــــ وہ کلی شرائط مثلاً قوت استنباط، تعبیرات کلام کو سمجھنا، مقبول اور قابل رد دلائل کی شناخت وغیرہ جن کا تعلق ہر دلیل و مدلول سے ہے، تو یہ بنیادی اہلیت متجزی نہیں ہو سکتی البتہ وہ صلاحیت جو کسی خاص مسئلہ، مخصوص نوع کے مسائل یا کسی خاص باب سے تعلق رکھتی ہے، اگر کوئی شخص بنیادی اہلیت کے ساتھ ساتھ ان خاص مسائل میں یہ صلاحیت رکھتا ہے تو اس کے لئے شرع کے اس خاص جزء کی حد تک اجتہاد فرض ہوگا۔ اور اس کے لئے تقلید درست نہیں ہوگی۔

محقق ابن امیر الحاج نے یہ بھی واضح کر دیا ہے کہ یہ کوئی علحٰدہ قول نہیں بلکہ دراصل جمہور کی رائے کی وضاحت اور محل اختلاف کی تعیین ہے۔

فان الظاھر ان ھذا قول المطلقین لتجزئ الاجتہاد، غایتہ انہ موضح لمحل الخلاف فلیتأمل (ص ۲۹۴/۳)۔

ظاہر یہی ہے کہ یہ تجزئ اجتہاد کو علی الاطلاق جائز قرار دینے والوں کا قول ہے بمقصد اس قول کا محل اختلاف کی وضاحت ہے۔

مصادر شرع اسلامی

ائمہ مجتہدین نے اجتہاد کے پختہ اور منضبط اصول وضع کر دیئے ہیں اور انھوں نے بحث و نظر کا کوئی گوشہ ایسا نہیں چھوڑا ہے جہاں اپنے بعد آنے والوں کے لئے رہنمائی کے نقوش ثبت نہ کر دیئے ہوں۔ اس سلسلہ میں پہلی بحث یہ ہے کہ قانون کا سرچشمہ کیا ہے؟ اسلام جس عقیدہ کی دعوت دیتا ہے وہ ہے عقیدۂ توحید۔ یعنی اس اللہ رب العالمین پر ایمان جو سارے جہاں کا خالق و مالک ہے۔ وہی صاحب امر ہے اسی کا حکم "حکم" ہے۔

اَلَا لَهُ الْخَلْقُ وَالْاَمْرُ (سورۂ اعراف آیت ۵۴)

اِنِ الْحُكْمُ اِلَّا لِلّٰهِ (سورہ یوسف آیت ۴۰)

اس کا حکم واجب الاطاعت ہے۔ وہی بندوں کے مصالح کو جانتا ہے۔ ان کی کمزوریوں کو جانتا ہے۔ نہ انھیں سُدیٰ (بیکار۔ آزاد جس پر کوئی ذمہ داری نہ ہو) بنا کر پیدا کیا ہے اور نہ ایسے احکام کا انھیں پابند کرتا ہے جو ان کے بس سے باہر ہوں۔

اَيَحْسَبُ الْاِنْسَانُ اَنْ يُّتْرَكَ سُدًى۔ (سورہ قیامہ آیت ۳۶)

لَا يُكَلِّفُ اللّٰهُ نَفْسًا اِلَّا وُسْعَهَا۔ (سورہ بقرہ آیت ۲۸۶)

پس قانون کا اصل مصدر اور اس کا حقیقی سرچشمہ اللہ تعالیٰ کے احکام ہیں۔ اللہ تعالیٰ کے احکام بندوں تک پہونچانے والے رسول ہیں۔ اور رسول تک حکم الٰہی ملائکہ کے ذریعہ پہونچا۔ یہی حکم الٰہی جو رسول کے ذریعہ ہم تک پہونچا، یا تو "کلام اللہ" ہے جو بصورت قرآن کریم بطریقۂ تواتر ہم تک پہونچا۔ یا "منطوق رسول" ہے جو احادیث رسول کی صورت میں ہمارے پاس محفوظ ہے۔ احادیث رسول بھی وحی الٰہی کا ایک حصہ ہیں۔ اگرچہ قرآن "وحی متلو" ہے اور حدیث "وحی غیر متلو"۔ حجت، دین کے باب میں

دونوں ہیں۔ فرق یہ ہے کہ قرآن کی نقل بطریقۂ تواتر ہے جو ہر طرح کے شک وشبہ سے بالاتر ہے اور علم قطعی کو موجب ہے۔ حدیث اس حیثیت سے کہ ارشاد رسول ہے حجت قطعی ہے۔ البتہ رسول سے ہم تک پہونچنے میں جو درمیانی وسائط ہیں، ان کی وجہ سے احادیث کا ثبوت اس درجہ پر قطعی نہیں رہتا، جس درجہ کی قطعیت قرآن کو حاصل ہے اسی لئے کتاب اللہ سے علم قطعی حاصل ہوتا ہے اور احادیث سے علم ظنی۔ اسی لئے کتاب اللہ اور سنت رسول کے حجت اور مصدر شریعت ہونے پر پوری امت کا اجماع ہے۔

ا ــــــ کتاب اللہ۔

کتاب اللہ اولین مصدر قانون اور سرچشمۂ احکام ہے۔ قرآن نظم و معنی کے مجموعہ کا نام ہے۔ اور وہ بذریعہ نقل متواتر ہم تک پہونچا ہے۔

اعلم بأن الكتاب هو القرآن المنزل على رسول الله صلى الله عليه وسلم المكتوب فى دفات المصاحف، المنقول الينا على الاحرف السبعة نقلا متواترا۔ (اصول سرخسی ص۲۷۹)

جاننا چاہیئے کہ "الکتاب" وہ قرآن ہے جو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم پر نازل کیا گیا جو مصاحف میں لکھا ہوا ہے جو "احرف سبعہ" پر بطریقۂ تواتر ہم تک نقل ہو کر پہونچا ہے۔

اسی لئے قراءت شاذہ مثلاً قراءت عبداللہ بن مسعودؓ کو عین قرآن قرار نہیں دیا جاسکتا البتہ امام ابوحنیفہؒ ان قراءت کو وضاحت وبیان اور خبر رسول قرار دے کر مفید علم ظنی تسلیم کرتے ہیں۔

نحن ما اثبتنا بقراءة ابن مسعود كون تلك الزيادة قرآنا وانما جعلنا ذالك بمنزلة خبر رواه عن رسول الله صلى الله عليه

وسلم لعلمنا انه ما قرأ بها الاسماعًا من رسول الله صلى الله عليه

وسلم وخبره مقبول فی وجوب العمل به (ص۲۸۱ اصول السرخسی)

حضرت عبداللہ بن مسعودؓ کی قرأت میں جو زائد کلمات ہیں، ہم انھیں قرآن نہیں قرار دیتے بلکہ ان کو ان اخبار کا درجہ دیتے ہیں جن کی روایت وہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے کرتے ہیں۔ اس لئے کہ ہمیں اس کا علم ہے کہ انھوں نے حضور سے سن کر ہی ان زائد کلمات کو پڑھا ہے۔ اور حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی خبر وجوب عمل کے باب میں مقبول ہے۔

مثلاً آیت قرآن أَسْكِنُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ سَكَنْتُمْ مِنْ وُجْدِكُمْ (سورہ طلاق آیت ۶۵) میں مطلقہ کے لئے سکنی کا حکم دیا گیا ہے۔ امام ابوحنیفہؒ قرات عبداللہ بن مسعودؓ وَأَنْفِقُوا عَلَيْهِنَّ مِنْ وُجْدِكُمْ کی وجہ سے "سکنی" کے ساتھ ساتھ "نفقہ" کے وجوب کے بھی قائل ہیں۔ اسی طرح کفارۂ یمین میں تین روزہ کے "مسلسل" رکھنے کی قید حضرت عبداللہ بن مسعود کی قرأت "فصیام ثلثة ایام متتابعات" کی روشنی میں لگاتے ہیں۔

حضرت امام شافعیؒ کی طرف علی العموم یہ نسبت کی جاتی ہے کہ وہ ان قراتوں کو سرے سے حجت ہی تسلیم نہیں کرتے۔ لیکن تحقیق یہی ہے کہ وہ بھی امام ابوحنیفہؒ کی طرح ان اضافات کی "قرآنیت" کے منکر ہیں۔ لیکن جیسے امام ابوحنیفہؒ اسے "حجت ظنی" تسلیم کرتے ہیں، اسی طرح امام شافعیؒ بھی اس کے "حجت ظنی" ہونے کے قائل ہیں۔ علامہ ابن ہمامؒ نے تحریر الاصول میں لکھا ہے:

(لاجرم ان) القول (المحرر) ای المستقیم المروی (عنه) ای الشافعیؒ (کقولنا بصریح لفظه) قال: ذکر الله الاخوات من الرضاع بلا توقیت، ثم وقتت عائشةؓ الخمس واخبرت انه مما انزل من القرآن فهو وان لم یکن قرآنا یقرأ فاقل حالاته

ان یکون عن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فہذا عین قولنا وعلیہ جمہور اصحابنا کما نقلہ الاسنوی وغیرہ حتی احتجوا بقرأۃ ابن مسعود رض ـ فاقطعوا ایمانہما۔ علی قطع الیمنیٰ (تیسیر التحریر لمحمد امین المعروف بامیر بادشاہ علی کتاب التحریر ص ۹-۱۰ ج ۳)۔

اس میں کوئی شک نہیں کہ امام شافعیؒ سے مروی صحیح قول وہی ہے جو ہم لوگوں کا ہے۔ جس پر خود ان کی صریح عبارت دلیل ہے۔ امام شافعیؒ مسئلہ رضاعت کے بیان میں فرماتے ہیں ـ" اللہ تعالیٰ نے رضاعی بہنوں کی حرمت بیان فرمائی لیکن حرمت کے لئے کسی خاص مقدار کا ذکر نہیں کیا۔ حضرت عائشہ رض نے اس مقدمہ کو یہ کہہ کر واضح کیا کہ وہ پانچ گھونٹ ہے ــــــــ حضرت عائشہ رض نے خبر دی کہ یہ "خمس رضعات" قرآن کا حصہ ہے جو نازل کیا گیا ـــ پس یہ اضافہ اگرچہ قرآن نہیں لیکن کم سے کم اتنی بات تو ہے کہ یہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے مروی ہے ـــ پس امام شافعیؒ کا یہ قول بعینہٖ امام ابوحنیفہؒ کا قول ہے ـ اور اسی پر ہمارے جمہور اصحاب ہیں جیسا کہ اسنوی وغیرہ نے نقل کیا ہے۔ یہاں تک ان حضرات نے عبداللہ بن مسعودؓ کی قرأت فاقطعوا ایمانہما سے چوری کی سزا میں داہنے ہاتھ کے کاٹنے پر استدلال کیا ہے۔

۲ ـــــ سنتِ رسول اللہ

سنت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی حجیت ضروریات دین میں سے ہے اس لئے کہ رسول کا ہر منطوق وحی الٰہی پر مبنی ہے۔

مَا يَنْطِقُ عَنِ الْهَوٰى۔ اِنْ هُوَ اِلَّا وَحْيٌ يُّوْحٰى (نجم آیت ۳-۴)

رسول اپنے جی سے نہیں بولتے۔ وہ تو بس اللہ کے پاس سے آئی ہوئی وحی ہوتی ہے۔

رسول کے احکام واجب الاطاعت ہیں۔

أَطِيْعُوا اللهَ وَأَطِيْعُوا الرَّسُوْلَ (سورہ مائدہ۔ آیت ۱۹۲)

اللہ کا کہنا مانو اور رسول کا کہنا مانو۔

رسول کی اطاعت اللہ کی اطاعت ہے۔

مَنْ يُّطِعِ الرَّسُوْلَ فَقَدْ أَطَاعَ اللهَ (سورہ نساء آیت ۸۰)

جس نے رسول کا کہنا مانا اس نے اللہ کا کہنا مانا۔

حکم ہے کہ رسول کی اتباع کرو۔

قُلْ إِنْ كُنْتُمْ تُحِبُّوْنَ اللهَ فَاتَّبِعُوْنِيْ يُحْبِبْكُمُ اللهُ (آل عمران آیت ۳۱)

آپ فرما دیجئے کہ اگر تم اللہ سے محبت رکھتے ہو تو میری اتباع کرو۔ پھر اللہ بھی تم سے محبت کرے گا۔

اور رسول کی حیات قابل اقتداء نمونہ ہے۔

لَقَدْ كَانَ لَكُمْ فِيْ رَسُوْلِ اللهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ (سورہ احزاب ۲۱)

رسول اللہ میں تمہارے لئے اچھا قابل اقتداء نمونہ ہے۔

فرمایا گیا کہ جو رسول دیں اسے مضبوطی سے پکڑ لو اور جس سے روکیں اس سے باز آجاؤ۔

مَا آتَاكُمُ الرَّسُوْلُ فَخُذُوْهُ وَمَا نَهَاكُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوْا (سورہ حشر آیت ۷)

جو تمہیں رسول دیں اسے لے لو اور جس سے روک دیں اس سے رک جاؤ۔

اور رسول تو بھیجے ہی گئے ہیں اس لئے کہ ان کی اطاعت کی جائے۔

وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ رَّسُوْلٍ إِلَّا لِيُطَاعَ (نساء آیت ۶۴)

ہم نے تو رسول بھیجا ہی اس لئے ہے کہ اس کی بات مانی جائے۔

اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اس لئے بھیجے گئے کہ وہ آیات قرآنی کا بیان اس کی وضاحت اور اللہ کی مراد ظاہر فرمائیں۔

وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ (نحل۔۴۴)

اور ہم نے تمہاری طرف "الذکر" نازل کیا تاکہ تم لوگوں کے سامنے اللہ کی طرف سے اتاری ہوئی

وحی کو کھول کھول کر بیان کر دو۔

اور کتاب اللہ کی تعلیم یعنی مفاہیم و مرادات الٰہی کی تفہیم اور اپنے عمل اور سنت سے ان احکام کی پختہ عملی تصویر فرائض رسالت میں سے ہے۔

يُعَلِّمُهُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ (سورہ بقرہ۔۱۵۱)

رسول کتاب کی تعلیم دیتے ہیں اور حکمت کی تعلیم دیتے ہیں۔

پس احادیث جو رسول کے ارشادات، ان کے اعمال اور ان کی تقریرات کا مجموعہ ہیں، واجب الاطاعت، قابل اتباع اور بیان قرآن ہیں۔ دین کے باب میں حجت ہیں۔ جس سے انکار دراصل قرآن اور اصل دین کا انکار ہے۔

(حجية السنة) سواء كانت مفيدة للفرض او الواجب او غيرهما

(ضرورة دينية) كل من له عقل وتمييز حتى النساء والصبيان

يعرف ان من تثبت نبوته، صادق فيما يخبر عن الله تعالىٰ

ويجب اتباعه۔ (ص۲۲ التيسير على التحرير)

سنت رسول اللہ کا حجت ہونا (چاہے مفید فرضیت و وجوب ہوں یا کچھ اور) ان امور دینیہ میں سے ہے جن کا علم بالبداہت حاصل ہے کہ ہر وہ شخص جو صاحب عقل و تمیز ہو یہاں تک عورتیں اور بچے بھی اس بات کو جانتے ہیں کہ جس کی نبوت ثابت ہے، وہ اللہ تعالیٰ کی طرف سے جو خبر دیتا ہے، اس میں سچا ہے اور اس کی اتباع واجب ہے۔

پس سنت رسول اللہ کا دین کے باب میں حجت ہونا اجماعی مسئلہ ہے۔ اب رہا ان احادیث کا ہم تک پہونچنا، تو اس ذیل میں تواتر خبر، شہرت و استفاضہ اور خبر واحد سند، رواۃ، انقطاع و اتصال و ارسال جیسے بیشتر مسائل ہیں جن پر بحث اصول فقہ کی کتب میں مذکور ہے۔

۳۔۔۔ اجماع :۔۔۔ تیسری اصل اجماع ہے، جس کی حجیت پر اتفاق ہے۔ یہ علٰحدہ

بات ہے کہ حضرت امام احمد بن حنبلؒ لفظ اجماع کے استعمال سے احتیاط برتتے ہیں اور ایسے موقع پر ان کی تعبیر یہ ہوتی ہے کہ "اس رائے کے خلاف کوئی قول ہمارے علم میں نہیں" یعنی اصل اختلاف کی نفی نہیں بلکہ اختلاف کے معلوم ہونے کی نفی کرتے ہیں۔ ظاہر ہے کہ حضرت امام کی یہ تعبیر شدّت ورع اور انتہا، احتیاط پر مبنی ہے کہ کسی شئے کا معلوم نہیں ہونا، اس کے معدوم ہونے کی دلیل نہیں۔ دوسرے بزرگوں کا نقطۂ نظر یہ ہے کہ عادۃً جو ذرائع علم موجود ہیں، ان کے استعمال کے باوجود جب سلف میں سے کسی کا اختلاف کسی مسئلہ میں ثابت نہیں تو سمجھا جائے گا کہ کسی قابل شمار شخصیت نے اس مسئلہ میں اختلاف نہیں کیا ہے۔

اجماع کے ذیل میں بہت سے مسائل زیر بحث آتے ہیں، اجماع قولی، اجماع سکوتی، اجماع صحابی، اجماع خلفاء راشدین، اختلاف سابق اور اجماع لاحق، خرق اجماع عدم القول بالفصل، ان مسائل پر تفصیلی بحث کتب اصول فقہ میں مذکور ہے۔

۴۔۔۔۔۔ قیاس

قیاس کا شمار مصادر شرع میں چوتھے درجہ پر ہے۔ جمہور قیاس کے حجت ہونے پر متفق ہیں۔ قیاس کے اصول وضوابط اور اس کے شرائط کی تفصیل کتب اصول فقہ میں مذکور ہے۔

دیگر ادلّہ شرعیّہ

کتاب وسنت، اجماع امت اور قیاس کے علاوہ بھی بعض دلائل ہیں جو احکام شرعیہ کے استنباط کے لئے مجتہدین کے ذریعہ استعمال کئے جاتے ہیں۔ اگرچہ ان کے دلیل حکم شرعی ہونے کے بارے میں مجتہدین کے درمیان اختلاف آرا ہے۔ مثلاً استحسان، استصلاح، استصحاب، عمل اہل مدینہ، قول صحابی، براءۃ اصلیہ، اخذ بالاخف

تحری، عرف، تعامل، عموم بلویٰ، اخذ باقل ماقیل وغیرہ۔ اصطلاح میں اسے استدلال کہا جاتا ہے۔ یعنی ایسی دلیلیں جو نہ نص ہیں، نہ اجماع اور نہ قیاس۔ استدلال کی ان مختلف اقسام کے بارے میں ائمہ کی رائیں یکساں نہیں ہیں۔ مثلاً استحسان امام ابوحنیفہ، امام مالک اور امام احمد بن حنبل کے نزدیک معتبر ہے۔ امام شافعیؒ اپنے مشہور قول کے مطابق اسے تسلیم نہیں کرتے۔ امام مالکؒ عمل اہل مدینہ کو حجت مانتے ہیں۔ دوسرے حضرات اس کے قائل نہیں۔ اس طرح یہ ادلہ مختلف فیہ ہیں۔ لیکن یہ حقیقت ہے کہ ان مختلف فیہ دلائل میں سے بعض وہ ہیں جو ہر عہد کے مسائل کے مطالعہ، تجزیہ اور مشکلات کے حل میں ممد و معاون ہو سکتے ہیں۔ اس لئے ان ادلہ پر علماء کے لئے نگاہ رکھنا ضروری ہے اور قاضی جو روزانہ نو بہ نو مسائل و حوادث سے دوچار رہتا رہتا ہے، اس کے لئے ضروری ہے کہ جدید مسائل کے حل کے لئے جو طریقے سلف نے استعمال کئے ہیں ان کی حقیقت تک اس کی رسائی ہو، اس لئے ان مختلف فیہ ادلہ میں سے بعض کا تعارف ہم اس ذیل میں کرا دینا ضروری سمجھتے ہیں۔

۱ــــ استحسان

استحسان کا مفہوم لغت عرب میں "کسی امر کو حسن سمجھنا" ہے۔ اور حسن ہر اچھی شے کو کہتے ہیں، اس لفظ کا استعمال قرآن و سنت اور کلام فقہاء میں کیا گیا ہے ارشاد باری تعالیٰ ہے: "اَلَّذِیْنَ یَسْتَمِعُوْنَ الْقَوْلَ فَیَتَّبِعُوْنَ اَحْسَنَهٗ" وہ لوگ جو بات سنتے ہیں اور اس میں بہتر کی اتباع کرتے ہیں ـــــــ دوسری جگہ فرمایا گیا۔

وأمر قومك يأخذوا بأحسنها ــــ

حضرت عبداللہ بن مسعودؓ کا ارشاد ہے: "ماراٰہ المسلمون حسنا

فھو عند اللہ حسن "یعنی جسے مسلمان اچھا سمجھیں وہ اللہ کے نزدیک بھی اچھا ہے۔

فقہاء سے استحسان کی مختلف تعریفات اصطلاحی منقول ہیں، ان مختلف تعریفات سے قطع نظریہ بات اچھی طرح سمجھ لینی چاہیئے کہ استحسان کا یہ مفہوم ہرگز نہیں ہے کہ کوئی شخص اپنی عقل وفہم یا خواہش نفس سے جس چیز کو اچھا سمجھ لے، اسے حکم شرع تسلیم کر لیا جائے اور ایسا ہرگز نہیں ہے کہ بے دلیل رائے کو قبول کر لینے کا نام استحسان ہے۔ بلکہ استحسان دراصل دو دلیلوں میں کسی ایک دلیل کو جو زیادہ قوی ہو ترجیح دینے کا نام ہے۔ دلیلیں دونوں ہی شرع کی ہوتی ہیں لیکن ایک دلیل ظاہر ہوتی ہے اور دوسری خفی۔ لیکن دلیل خفی زیادہ قوی الاثر ہوتی ہے۔ اس لئے مجتہد اسے ترجیح دیتا ہے۔ اس مسئلہ کی تفصیل آگے آرہی ہے۔ حقیقت یہ ہے کہ استحسان کی حقیقت کو سمجھنے میں جو غلطی ہوئی ہے، وہی دراصل استحسان کے بارے میں اختلاف کی بنیاد ہے۔ بغیر دلیل رائے جو محض خواہش نفس کے تابع ہو، اگر استحسان ہے تو کسی امام کے یہاں قابل تسلیم نہیں۔ اور اسی استحسان کے بارے میں امام شافعیؒ نے فرمایا من استحسن فقد شرع (جس نے استحسان پر عمل کیا اس نے نئی شریعت بنائی) اور اگر کسی قوی الاثر دلیل خفی کو دلیل ظاہر پر ترجیح دی، قاعدہ کلیہ سے مصلحت شرعی، نص یا اجماع یا ضرورت یا تعامل کی وجہ سے کسی جزئیہ کا استثناء کیا جانا استحسان ہے تو یہ سب کو تسلیم ہے۔ امام ابو حنیفہؒ، امام مالکؒ اور امام احمد بن حنبلؒ تو اس کے قائل ہی ہیں، خود امام شافعیؒ نے مختلف مسائل میں اصول استحسان کا استعمال کیا ہے۔ اس لئے حقیقۃً یہ محض نزاع لفظی ہے علامہ تفتازانی لکھتے ہیں:

"استحسان کے بارے میں اعتراض اور جواب اعتراض بہت زیادہ ہوا ہے۔ لیکن اس کی اصل وجہ فریقین کے مقصود کو پورے طور پر نہیں سمجھنا ہے اور طرفین کے طعن کی بنیاد جرأت و لاپرواہی ہے۔ اس لئے کہ جو لوگ استحسان کے قائل ہیں، ان کی مراد یہ ہے کہ

استحسان ادلۂ اربعہ ہی کا ایک حصہ ہے۔ اور جن لوگوں نے استحسان کو نئی شریعت قرار دیا ان کا مقصد بغیر دلیل شرعی اپنے جی سے کوئی بات کہنا ہے .... امام شافعیؒ سے منقول ہے کہ "میں متعہ میں ۳۰ درہم ادا کیا جانا مستحسن سمجھتا ہوں" یا مکاتب کے لئے کچھ قسطیں چھوڑ دینا مستحسن ہے۔"

(تلویح و توضیح ص ۸۱/۲)

امام شمس الائمہ سرخسی فرماتے ہیں:

کان شیخنا الامام یقول الاستحسان ترک القیاس والاخذ بما هو اوفق للناس وقیل الاستحسان طلب السهولة فی الاحکام فیما یبتلی فیه الخاص والعام وقیل الاخذ بالسماحة وابتغاء ما فیه الراحة ــ وحاصل هذه العبارات انه ترک العسر للیسر وهو اصل فی الدین، قال الله تعالیٰ یرید الله بکم الیسر ولا یرید بکم العسر ــ وقال صلی الله علیه وسلم خیر دینکم الیسر وقال لعلی ومعاذ رضی الله عنهما حین وجههما الیمن' یسرا ولا تعسرا قربا ولا تنفرا، وقال صلی الله علیه وسلم الا ان هذا الدین متین فاوغلوا فیه برفق ولا تبغضوا اعباد الله عبادة الله فان المنبت لا ارضا قطع ولا ظهرا ابقی ــ والقیاس والاستحسان فی الحقیقة قیاسان احدهما جلی ضعیف اثره - فسمی قیاسا - والاخر خفی قوی اثره فسمی استحسانا ای قیاسا مستحسنا، فالترجیح بالاثر لا بالخفاء والظهور کالدنیا مع العقبی فان الدنیا ظاهرة والعقبی باطنة وترجحت بالصفاء والخلود - وقد یقوی اثر القیاس فی بعض الفصول فیوخذ به وهو

نظیر الاستدلال مع الطرد فانه صحیح، والاستدلال بالمؤثر اقوی منه۔ والاصل فیہ قولہ تعالٰی فَبَشِّرْ عِبَادِیَ الَّذِیْنَ یَسْتَمِعُوْنَ الْقَوْلَ فَیَتَّبِعُوْنَ اَحْسَنَہٗ۔ والقرآن کلہ حسن ثم امر باتباع الاحسن وبیان ھذا ان المرأۃ من قرنھا الی قدمھا عورۃ۔ وھو القیاس الظاھر والیہ اشار رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فقال المرأۃ عورۃ مستورۃ، ثم ابیح النظر الی بعض المواضع منھا للحاجۃ والضرورۃ فکان ذالک استحسانا لکونہ ارفق بالناس کما قلنا ۔۔ (المبسوط للسرخسی ص ۱۴۵/۱۰)

ترجمہ: ہمارے شیخ امام شمس الائمہ حلوانی کہا کرتے تھے کہ "استحسان" قیاس کے عام تقاضوں کو چھوڑ کر اس رائے کو اختیار کرنا ہے جو عوام الناس کے لئے زیادہ موافق ہو" بعض لوگوں کا قول یہ ہے کہ "جن معاملات میں عام و خاص مبتلا ہیں' ان کے احکام میں سہولت کی تلاش کرنا" استحسان ہے ۔۔ بعض لوگوں کا کہنا یہ ہے کہ "توسع اختیار کرنا اور سہولت تلاش کرنا" اور بعض کے نزدیک "سہولت اختیار کرنا اور جس میں راحت ہو اسے تلاش کرنا"۔ ان سبھی تعبیرات کا حاصل یہ ہے کہ دشواری کی صورتوں کو چھوڑ کر احکام میں آسانی کی صورت اختیار کرنا استحسان ہے اور یہ دین میں اصل ہے۔ اللہ تعالٰی نے فرمایا "اللہ تعالٰے تمہارے ساتھ آسانی چاہتا ہے۔ وہ تمہارے ساتھ دشواری نہیں چاہتا" حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا "آسانی کا پہلو تمہارے دین کا خیر ہے" آپؐ نے حضرت علیؓ اور حضرت معاذ بن جبلؓ کو یمن بھیجتے ہوئے فرمایا "آسانی پیدا کرنا، دشواری مت پیدا کرنا، لوگوں کو قریب کرنا، نفرت اور دوری نہ پیدا کرنا" اور حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا، سن لو کہ یہ دین مضبوط ہے۔ پس اس میں لوگوں کو نرمی کے ساتھ داخل کرو۔ اور اللہ کے

بندوں میں اللہ کی عبادت سے نفرت اور کراہیت نہ پیدا کرنا۔ کہ سواری سے زیادہ محنت لینے والا شخص نہ سفر طے کرپاتا ہے اور نہ سواری کو ہی زندہ رہنے دیتا ہے۔

اور قیاس و استحسان حقیقت میں دونوں ہی قیاس ہیں، ان میں سے ایک جلی ہے جس کا اثر حکم میں کمزور ہے اسے قیاس کہا گیا ہے۔ اور دوسرا خفی ہے لیکن اس کا اثر قوی ہے ــــ اسے استحسان کہا گیا۔ گویا وہ قیاس مستحسن ہے۔ پس ترجیح اثر کی وجہ سے ہوگی۔ ظہور و خفا کی وجہ سے نہیں۔ جیسے دنیا اور آخرت، دنیا ظاہر اور سامنے کی چیز ہے۔ آخرت چھپی ہوئی چیز ہے۔ لیکن آخرت اپنی صفائی اور پائیداری کی وجہ سے اس ناپائیدار دنیا کے تقاضوں پر ترجیح رکھتی ہے ــــ اور کبھی قیاس کا اثر بعض مسائل میں قوی ہوتا ہے پس اسے اختیار کیا جاتا ہے۔ اور یہ استدلال مع الطرد کی نظیر ہے کہ وہ صحیح ہے۔ لیکن استدلال بالموثر اس سے زیادہ قوی ہے ــــ اصل اس باب میں اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے ــــ "میرے ان بندوں کو خوشخبری دید و جو بات سنتے ہیں اور اس میں سے بہتر کی اتباع کرتے ہیں" حالاں کہ قرآن کل کا کل "حَسَن" ہے۔ پھر "احسن" کی اتباع کا حکم کیا گیا۔ مثال استحسان کی یہ ہے کہ عورت از سرتا قدم پردہ ہی پردہ ہے ــــ یہ قیاس ظاہر ہے اور اسی کی طرف حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے اس ارشاد میں اشارہ ہے کہ "عورت پردہ پوشش ہے" ــــ پھر بھی عورت کے اعضا میں سے بعض کا دیکھنا ضرورت و حاجت کی وجہ سے جائز قرار دیا گیا۔ پس یہ استحسان ہوا کہ اس میں لوگوں کے لئے نرمی اور سہولت ہے۔ جیسا کہ ہم نے پہلے کہا۔

امام سرخسی کے اس تفصیلی بیان سے یہ واضح ہو گیا کہ استحسان خواہش نفس کی اتباع میں قائم کی جانے والی رائے کا نام نہیں۔ بلکہ دلیل و سند کے ساتھ کہی ہوئی بات ہے۔ جو بادی النظر میں قائم کی جانے والی رائے سے زیادہ قوی ہے ــــ دوسری طرف یہ بھی

واضح ہوا کہ شریعت کی مصلحت عامہ یعنی دین کو دشواری سے بچا کر عام وخاص کو سہولت پہونچانا اور مشکلات کو دور کرنا استحسان کی اہم ترین مصلحت ہے۔

استحسان کی اصطلاحی تعریف

امام ابوالحسن کرخیؒ نے استحسان کی تعریف ان الفاظ میں کی ہے۔

الاستحسان هو العدول فی مسألة عن مثل ما حکم به فی نظائرها الی خلافه بوجه هو اقوی (کشف الاسرار للبزدوی ص۳، نیز تلویح وتوضیح ص۱)

یعنی کسی مسئلہ خاص میں اس کے نظائر میں دئیے ہوئے حکم کے خلاف حکم دینا کسی قوی ترو جہ کے پیش نظر۔

ابن قدامہ کہتے ہیں:

المراد به العدول بحکم المسئلة عن نظائرها لدلیل خاص من کتاب او سنة۔

یعنی کسی دلیل خاص کتاب یا سنت کی روشنی میں کسی مسئلہ کے حکم میں اس کے نظائر کے حکم سے عدول استحسان ہے۔

شاطبی نے لکھا ہے:

وهو (الاستحسان) فی مذهب مالک، الاخذ بمصلحة جزئیة فی مقابلة دلیل کلی، ومقتضاه الرجوع الی تقدیم الاستدلال المرسل علی القیاس۔ فان من استحسن لم یرجع الی مجرد ذوقه وتشهیه وانما رجع الی ما علم من قصد الشارع فی الجملة فی امثال تلک الاشیاء المفروضة، کالمسائل التی یقتضی القیاس فیها امرا الا ان ذالک الامر یودی الی فوت مصلحة من جهة اخری او جلب

مفسدة كذالك (الموافقات ص۲۰۶ ج۴)

امام مالکؒ کے مذہب میں استحسان دلیل کلی کے مقابلہ میں مصلحت جزئی کا اعتبار کرنا ہے۔ اور اس کا مقتضیٰ قیاس پر استدلال مرسل کو مقدم کرنا ہے۔ اس لئے کہ جن لوگوں نے استحسان کیا ہے انھوں نے محض اپنے ذوق اور خواہش کو بنیاد نہیں بنایا ہے بلکہ اجمالی طور پر ان اشیاء کے بارے میں شارع کے مقاصد کا جو علم انھیں حاصل ہے، وہ اس کی طرف رجوع کرتے ہیں۔ جیسے وہ مسائل جن میں قیاس ایک ایسے امر کا تقاضہ کرتا ہے جس کی وجہ سے کوئی مصلحت فوت ہوتی ہے یا کوئی مفسدہ پیدا ہوتا ہے۔

امام شمس الائمہ سرخسیؒ لکھتے ہیں :

استحسان فقہاء کی زبان میں دو قسم کا ہے۔ ایک تو ان امور میں اجتہاد اور غالب رائے پر عمل کرنا جن کی مقدار کا تعین شرع نے ہماری رائے پر چھوڑ دیا ہے۔ مثلاً مطلقہ کے لئے متاع کی مقدار کا تعین۔ جسے اللہ تعالیٰ نے مالی حالت کو پیش نظر رکھتے ہوئے "معروف" کے مطابق واجب فرمایا ہے۔ پس ہم نے جان لیا کہ معروف سے مراد وہ مقدار ہے جو غالب رائے میں مستحسن ہو.......... استحسان کی اس قسم میں کسی فقیہ کی طرف سے اختلاف کا تصور نہیں کیا جا سکتا ـــــ دوسری قسم وہ دلیل ہے جو اس ظاہری قیاس کے معارض ہو جس کی طرف اول وہلہ میں ذہن منتقل ہوتا ہے اور جب گہرائی اور تعمق کے ساتھ اس مسئلہ پر غور کیا جاتا ہے تو معلوم ہوتا ہے کہ یہ معارض دلیل جو اصول واشباہ میں غور وفکر کے نتیجہ میں ابھرتی ہے اپنی تاثیر کے اعتبار سے زیادہ قوی ہے تو ایسی صورت میں اس قوی الاثر دلیل کے تقاضوں پر عمل کرنا واجب ہے۔ اسی قسم کا نام لوگوں نے استحسان رکھا، اس لئے کہ یہ اپنی قوت دلیل کی وجہ سے مستحسن ہے۔ (الاصول للسرخسی ص۲۰۰ ج۲)

پس حاصل یہ ہے کہ کسی بھی استحسان میں کسی خاص واقعہ میں ایک حکم سے دوسرے حکم کی طرف عدول ہوتا ہے۔ یا عام کے افراد میں سے بعض خاص افراد کے لئے خاص حکم دیا جاتا ہے۔ یا کسی حکم کلی سے کسی جزئیہ کا استثناء ہوتا ہے۔ اور عدول یا تخصیص یا استثناء کسی دلیل کی روشنی میں ہوتا ہے، وہ دلیل کبھی نص ہوتی ہے، کبھی اجماع، کبھی قوی تر قیاس، کبھی مصلحت، کبھی تعامل اور کبھی ضرورت وحاجت۔ علامہ ابن ہمام فرماتے ہیں:

> استحسان کا انکار کرنے والے جنھوں نے یہ کہا کہ جس نے استحسان کیا اس نے نئی شریعت بنائی، انھوں نے قائلین استحسان کی استحسان سے مراد کو ہی نہیں سمجھا۔ (التقریر والتحبیر ۲۲۲/۳)

اور ارشاد فرماتے ہیں:

> جب یہ بات معلوم ہوگئی کہ استحسان دلیل متفق علیہ کا نام ہے، وہ نص ہو، اجماع ہو، ضرورت ہو یا قیاس خفی بمقابلہ قیاس ظاہر ہو، تو ثابت ہوا کہ استحسان سبھی علماء کے نزدیک حجت ہے اور اس میں اختلاف کا تصور نہیں کیا جاسکتا۔ اور ابن حاجب کا قول بلاشبہ درست ہے کہ کوئی ایسا استحسان ہو ہی نہیں سکتا جو مختلف فیہ ہو۔
> (التقریر والتحبیر ۲۲۳/۳)

عبدالوہاب خلاف نے لکھا ہے:

> جب کوئی واقعہ پیش آئے۔ جس میں نص عام کسی خاص حکم کا متقاضی ہو، یا قیاس ظاہر کسی خاص حکم کا تقاضہ کرتا ہے۔ یا حکم کلی کی تطبیق کا مقتضی کوئی خاص حکم ہے۔ لیکن مجتہد کے سامنے یہ بات آتی ہے کہ اس واقعہ کے مخصوص احوال وظروف ہیں جن میں نص عام کے نفاذ، حکم کلی کی تطبیق یا قیاس ظاہر کے تقاضوں کے مطابق عمل کرنا کسی مصلحت کے فوت ہو جانے یا فساد کے پیدا ہو جانے کا سبب ہوگا تو ایسی صورت میں مجتہد اس حکم سے عدول کرتا ہے اور حکم عام کی تخصیص، حکم کلی سے استثناء اور قیاس خفی کے تقاضوں کے مطابق حکم دیتا ہے۔ یہی عدول استحسان ہے۔ اور یہ اجتہاد بالرائے

کے طریقوں میں سے ایک طریقہ ہے۔ اس لئے کہ مجتہد اس واقعہ کے مخصوص احوال وظروف کی قدر و قیمت اپنی اجتہادی رائے سے مقرر کرتا ہے اور ایک دلیل کو دوسری دلیل پر اپنی مجتہدانہ رائے سے ترجیح دیتا ہے ــــ

(مصادر التشریع فیما لانص فیہ ص۷۱)

استحسان کی قسمیں اور اس کی مثالیں:

جیساکہ عرض کیا گیا استحسان کے ذریعہ ایک حکم سے دوسرے حکم کی طرف عدول بغیر دلیل نہیں ہوسکتا۔ پس ایک حکم معدول عنہ ہے اور دوسرا حکم معدول الیہ۔ اس اعتبار سے استحسان کی مندرجہ ذیل تین قسمیں ہیں۔

پہلی قسم:

وہ استحسان ہے جس میں قیاس ظاہر کے تقاضہ کو چھوڑ کر قیاس خفی لیکن قوی کے تقاضوں کے مطابق حکم دیا گیا ہو یعنی صورت مسئلہ ایسی ہے جس کے بارے میں نہ کوئی نص ہے اور نہ اجماع۔ اب اس صورت میں جب ہم اس کی نظیر شرع میں تلاش کرتے ہیں تو بادی النظر میں اس کی ایک نظیر شرع میں ملتی ہے۔ لیکن جب زیادہ غور و فکر سے کام لیتے ہیں تو ایک دوسری نظیر کے ساتھ اس کی مشابہت محسوس ہوتی ہے۔ اور جب دونوں مشابہتوں کا ہم موازنہ کرتے ہیں تو دوسری نظیر کے ساتھ اس کی مشابہت زیادہ قوی محسوس ہوتی ہے، ایسی صورت میں ہم پہلی نظیر کے مطابق حکم نہیں دیتے، بلکہ اس مسئلہ میں دوسری نظیر کی مشابہت کا اعتبار کرتے ہیں اور اس کے مطابق حکم دیتے ہیں۔ مثلاً شکاری پرندوں کا جوٹھا، پاک ہوگا یا ناپاک، اس بارے میں کوئی نص یا اجماع موجود نہیں۔ اب ہم اس کے حکم کی تحقیق کرتے ہیں تو اس کے لئے دو نظیریں ملتی ہیں۔ پہلی نظیر جو فوراً ذہن میں آتی ہے وہ ہے "درندہ چوپایوں کا جوٹھا" جو ناپاک ہے۔ اور علت جامعہ

یہ ہے کہ دونوں ہی کا گوشت ناپاک ہے۔ اور لعاب دہن گوشت سے پیدا ہوتا ہے۔ دوسری نظیر آدمی کا جوٹھا ہے۔ اور علت جامعہ یہ ہے کہ دونوں کا گوشت کھانا حرام ہے۔ اور اس وجہ سے یہ کہا جائے کہ ان شکاری پرندوں کا جوٹھا پاک ہوگا۔ ظاہر ہے کہ پہلی صورت جو قیاس کی ہے ظاہر و جلی ہے لیکن جب ہم غور کرتے ہیں تو معلوم ہوتا ہے کہ جوٹھے کی پاکی اور ناپاکی میں محض گوشت کے پاک اور ناپاک ہونے کا دخل نہیں ہے۔ بلکہ اصل علت یہ ہے کہ ناپاکی جوٹھے کے ساتھ مخلوط ہوئی یا نہیں۔ اسی لئے آدمی اگر شراب پیئے اور شراب اس کے ہونٹوں پر لگی ہو پھر وہ گلاس سے پانی پیتا ہے اور اس کے ہونٹوں پر لگی ہوئی شراب پانی کے ساتھ مخلوط ہو جائے تو وہ پانی نجس ہو جائے گا۔ پس معلوم ہوا کہ اصل وجہ "مخالطت نجاست" ہے۔ اس روشنی میں جب ہم غور کرتے ہیں تو دیکھتے ہیں کہ درندہ چوپائے زبان کے ذریعہ جو لعاب سے تر رہتی ہے، پانی کو نجاست کے ساتھ ملوث کر دیتے ہیں۔ بخلاف شکاری پرندوں کے کہ وہ چونچ سے پانی پیتے ہیں، جو خشک ہڈی ہے اس طرح وہ پانی کے ساتھ نجاست کو مخلوط نہیں کرتے۔ اس لئے دوسری نظیر یعنی آدمی کے جوٹھے کی پاکی کی طرح شکاری پرندوں کے جوٹھے کی پاکی کا قول اگرچہ خفی ہے لیکن قوی الاثر ہے۔ لہٰذا یہ استحسان (قیاس خفی) قیاس جلی پر راجح ہوگا۔ اور ساتھ ہی اس استحسان کے نتیجہ میں باز، شکرے وغیرہ شکاری پرندوں سے پانی وغیرہ اشیاء کی حفاظت میں جو دشواری پیدا ہوتی ہے، وہ بھی دور ہو جاتی ہے۔ البتہ آزاد شکاری پرندے جو مردار کھاتے ہیں اس میں چوں کہ اس کا امکان رہتا ہے کہ ان کی چونچ پر کچھ حصہ نجاست کا رہ گیا ہو اس لئے اس میں کراہت ہوگی۔

اسی طرح مثلاً کسی شخص نے اپنی اراضی وقف کیا۔ اب یہ سوال پیدا ہوتا ہے کہ اس اراضی موقوفہ میں جانے کا راستہ یا اس کے سیراب کرنے کا حق، اس وقف میں بغیر تصریح واقف داخل ہوگا یا نہیں۔ بظاہر وقف کو بیع پر قیاس کیا جانا چاہیئے

کہ دونوں صورتوں میں اراضی کا مالک اپنی مملوکہ اراضی کو اپنی ملکیت سے خارج کرتا ہے۔ اس قیاس ظاہر کا تقاضہ ہے کہ بیع کی طرح وقف میں بھی بغیر صراحت واقف، حق مرور اور سیراب کرنے کا حق داخل نہیں ہونا چاہئے۔ لیکن گہرائی کے ساتھ غور کرنے کے بعد معلوم ہوتا ہے کہ وقف کو مشابہت اجارہ سے بھی حاصل ہے کہ ہر دو کا مقصد اصل شے کو اپنی صورت پر باقی رکھتے ہوئے، منافع سے استفادہ کا حق دوسروں کو دینا ہے۔ اور صورت زیر بحث میں بیع کے مقابلہ میں اجارہ کے ساتھ وقف کی مشابہت زیادہ قوی ہے اس لئے قیاس ظاہر کے حکم کو چھوڑ کر استحسان پر عمل کیا گیا اور وقف کی صورت میں ان حقوق کو بغیر صراحت واقف خود بخود وقف میں داخل تسلیم کیا گیا۔

ویدخل فیہ ایضا الشرب والطریق استحسانا لانہا انما توقف للاستغلال وھو لایوجد الا بالماء والطریق فکان کالاجارۃ ـــــ

(الاسعاف فی احکام الاوقاف للشیخ برھان الدین الطرابلسی ص۲۳)

وقف اراضی میں حق شرب اور حق طریق استحسانا داخل ہے اس لئے کہ وقف پیداوار حاصل کرنے کے لئے کیا جاتا ہے۔ اور وہ بغیر پانی اور راستے کے ممکن نہیں لہٰذا یہ اجارہ کے مثل ہوگا۔

دوسری قسم:

کسی عام منصوص حکم سے کسی خاص واقعہ کو مستثنیٰ کرنا اور اس کے لئے علٰحدہ حکم دینا۔

یعنی دلیل عام سے جو حکم مستفاد ہو کسی خاص واقعہ میں اس کی مخصوص نوعیت کے پیش نظر وہ حکم نہ دینا۔ اور دوسرا حکم کسی نص یا اجماع کی روشنی میں لگانا۔ مثلاً اسلام میں چوری کی سزا ہاتھ کاٹنا ہے اور یہ عام قاعدہ ہے، اس کا تقاضہ یہ ہے کہ چوری کا یہ جرم معمول کے مطابق حالات میں کیا جائے یا قحط و افلاس کے زمانہ میں، چور کا

ہاتھ کاٹنا چاہیئے۔ لیکن سیدنا عمر فاروق رضؓ نے قحط شدید کے سال میں چور کا ہاتھ نہیں کاٹا، یہ بھی استحسان کی ایک صورت ہے یعنی جہاں "چوری کی سزا ہاتھ کاٹنا" اسلام کا عام قانون ہے وہاں شبہات کی صورت میں حدود قائم نہیں کی جاسکتیں، دوسرا شرعی اصول ہے۔ اور تیسرا شرعی اصول ہے حالت اضطرار میں مضطر کے لئے محرمات کا مباح ہو جانا۔ اب ایک مجتہد یہ محسوس کرتا ہے کہ قحط کی شدت نے چور کو مضطر بنا دیا اور اس کے لئے مال غیر میں تصرف حلال ہو گیا۔ تو ایسی صورت میں چور کا یہ اقدام مخصوص احوال وظروف کی وجہ سے محل شبہ بن گیا۔ لہٰذا مخصوص حالات میں پیش آنے والا یہ مخصوص واقعہ حکم عام سے مستثنیٰ قرار دیا جائے گا۔

تیسری قسم:

حکم کلی سے حکم استثنائی کی طرف عدول۔

یعنی کوئی خاص صورت کسی حکم کلی کے تحت ہے لیکن کسی دلیل کی روشنی میں اس کلیہ سے اس جزئیہ کا استثناء۔ مثلاً روزہ رکھ کر کھاپی لینا مفسد صوم ہے۔ یہ حکم کلی ہے۔ لیکن بھول کر کھاپی لینے کی صورت میں حدیث رسول کی روشنی میں روزہ باقی رہنے کا حکم دینا حکم کلی سے حکم استثنائی کی طرف عدول ہے۔

یا مثلاً عام اصول یہ ہے کہ اجیر امین ہوتا ہے۔ اور امین سے مال امانت ضائع ہو جائے تو وہ ضامن نہیں ہوتا۔ اس عام اصول کا تقاضہ یہ ہے کہ اگر دھوبی، درزی، رنگریز وغیرہ کے گھر سے گاہک کے کپڑے ضائع ہو جائیں تو وہ ضامن نہیں قرار دیا جائے۔ لیکن ان پیشوں میں جو غفلت اور تساہل پیدا ہوا، اور اس قانون کی وجہ سے گاہک کو اپنے سامان کے بارے میں جو بے اعتمادی اور بے اطمینانی پیدا ہوتی ہے، اس کے پیش نظر بعض فقہاء نے آفات ارضی و سماوی کو چھوڑ کر عام حالات میں سامان کے ضیاع کی صورت میں ان لوگوں کو استحساناً ضامن قرار دیا جو دراصل دفع مفاسد کی خاطر ایک حکم کلی سے بعض مخصوص جزئیات

کا استثناء ہے۔

استحسان کی دوسری تقسیم:

سند استحسان کے اعتبار سے بھی استحسان کی تقسیم کی جاتی ہے

قسم اول

استحسان قیاس خفی کی وجہ سے۔ جس کی مثال وقف مطلق میں راستہ اور سیرابی کا حق داخل ہونا، جس کی تفصیل اوپر گذر چکی۔

قسم دوم

استحسان جس کی سند نص ہو۔ مثلاً حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے بیع معدوم سے منع فرمایا، جس کا تقاضہ یہ ہے کہ بیع سلم بھی نادرست ہو جس میں اُدھار کی بیع نقد کے عوض ہوتی ہے۔ اور مبیع بائع کی ملکیت میں بوقت معاہدہ بیع نہیں ہوتی۔ لیکن اس عام ممانعت کے مقابلہ میں خاص سلم کے جواز کے بارے میں حدیث رسول موجود ہے۔ اس لئے اس نص خاص کی وجہ سے وہ حکم عام ترک کیا گیا۔ اور سلم کو جائز قرار دیا گیا۔

اسی طرح مثلاً وصیت میں موصی ایک شئی کو اپنی موت کے بعد دوسروں کی ملک میں دیتا ہے دراں حالیکہ موت کے بعد وہ خود مالک نہیں رہتا، اس لئے وصیت کو درست نہیں ہونا چاہئے۔ لیکن حکم باری تعالیٰ "مِنۡ بَعۡدِ وَصِيَّةٍ يُّوۡصِىۡ بِهَآ" کی روشنی میں وصیت کو جائز تسلیم کیا گیا۔

قسم سوم

استحسان جس کی سند اجماع ہو۔ مثلاً کسی صنعت کار کو آرڈر دے کر مال تیار کرانا۔ یہ بیع معاہدہ کے وقت ہی ہو جاتی ہے۔ اور یہ بیع معدوم ہے لیکن عہد نبوی سے لے کر آج تک یہ صورت مروج چلی آرہی ہے جس پر فقہاء کی طرف سے

کبھی نکیر نہیں ہوئی۔ اس طرح اس کے اجماع پر جواز ہے۔ اور یہی اجماع بیع معدوم کے حکم عدم جواز کے عموم سے اس صورت خاص کو مستثنیٰ کرنے کی بنیاد ہے۔

اسی طرح کرایہ کے حمام میں اجرت دے کر غسل کرنا، جس میں وقت اور پانی کی مقدار کا تعین نہیں ہوتا لیکن ان تفصیلات کے مجہول ہونے کے باوجود تعامل عہد قدیم سے جاری ہے۔ اس لئے عدم جواز کے عام حکم سے یہ صورت خاص مستثنیٰ قرار پائی۔

قسم چہارم

استحسان جس کی سند ضرورت ہو۔

جیسے کنویں، چھوٹے حوض اور برتن وغیرہ کی پاکی کا مسئلہ۔ اگر کنواں کسی وجہ سے ناپاک ہوجائے تو ہزار پانی نکالیں، اس کی دیوار، رسی اور ڈول سبھی ناپاک ہوتے ہیں، جو بھی پاک داخل کیا جائے گا وہ نجاست سے مل کر پھر ناپاک ہوجائے گا۔ اسی طرح اگر کوئی دیگچی ناپاک ہوگئی تو پانی اس کو دھونے کے لئے اس میں ڈالا جائے گا وہ خود ناپاک ہوجائے گا تو ناپاک سے پاکی کیسے حاصل کی جاسکے گی۔ یہ ایک ایسی مشکل ہے جس کی وجہ سے عامۃ الناس سخت حرج اور مشکلات کا شکار ہوسکتے ہیں، اور شریعت نے ضرورت کی حالت میں سہولت عطا فرمائی ہے۔ الحرج مدفوع۔ الضرر یزال۔ کلما ضاق اتسع۔ اور ایسے دوسرے اصول شرع میں مسلّم ہیں، اس لئے ضرورت کی وجہ سے اس مسئلہ خاص میں قیاس کے عام تقاضوں کو چھوڑ کر کنویں اور برتن وغیرہ کی طہارت کا حکم دیا گیا۔

قسم پنجم

استحسان جس کی سند مصلحت ہو۔

جیسا کہ گذر چکا پیشہ ور صنعت کار خام مال، مالکان سے لے کر اجرت پر کام کرتے ہیں۔ مثلاً دھوبی، درزی، ُبنکر، اگربتی بنانے والے، تیلی (جو سرسوں اور دوسرا

تیلھن مالک سے لیکر اجرت پر تیل نکالتے ہیں) اور اس طرح کے دوسرے صنعت کار اصولاً مالک کا مال ضائع ہو جانے کی صورت میں ضامن نہیں ہوتے۔ لیکن جب امانت کی صفت سے معاشرہ محروم ہونے لگا ہو مالک اور اجیر کے درمیان بے اعتمادی پیدا ہو رہی ہو۔ اگر اجیر کو ضامن قرار دے کر اسے مالک کے مال کی حفاظت کے لئے زیادہ مستعد اور مالکان کو اپنے مال کی حفاظت کا اطمینان نہیں دلایا جائے گا تو صنعتی ترقی رک جائیگی اور مالک و اجیر دونوں ہی کا شدید نقصان ہوگا، حالاں کہ دونوں کو ایک دوسرے کی ضرورت ہے یہ مصلحت عامہ ہے جس کے فوت ہو جانے کی وجہ سے خلاف قیاس فقہاء نے اجیر مشترک کو ضامن قرار دیا۔ اور اس استحسان کی سند "مصلحت" قرار پائی۔

قسم ششم

استحسان جس کی سند عرف ہو۔

کبھی کبھی عرف کی روشنی میں واقعہ خاص میں حکم عام سے حکم خاص کی طرف عدول کیا جاتا ہے شاطبی نے موافقات میں عرف کی تقسیم کی ہے اور اس اعتبار سے استحسان بالعرف کی بھی تقسیم ہو جاتی ہے۔ (الموافقات ص ۲۰۸/۲)۔

پہلی صورت عرف شرعی کی ہے کہ ایک شخص نے قسم کھائی کہ وہ نماز نہیں پڑھے گا اور اس نے نماز شروع کردی۔ ایسی صورت میں اسے فوراً حانث ہو جانا چاہیئے۔ لیکن عرف شرع میں ایک مکمل رکعت ہی نماز ہے لہٰذا اتمام رکعت کے بعد ہی حانث ہوگا۔

عرف عملی کی مثال جائداد منقولہ کے وقف کا جواز ہے۔ وقف کی فطرت میں تابید اور دوام ہے۔ اشیاء منقولہ ہمیشہ نہیں رہتی ہیں۔ اس لئے قیاس کا تقاضہ یہ ہے کہ اشیاء منقولہ کا وقف صحیح نہیں ہونا چاہیئے۔ لیکن قرآن کے نسخوں، دینی کتابوں، مساجد کے لئے فرش وغیرہ کا وقف کیا جانا معروف و مروج ہے۔ اس عرف عملی کی وجہ سے قیاس کے تقاضوں سے عدول کرتے ہوئے استحساناً ان اشیاء منقولہ کے وقف کو جائز قرار دیا گیا۔

کبھی لوگوں کی گفتگو کے محاورات اسالیب بیان اور کسی زبان کی تعبیرات میں جو عرف ہوتا ہے اس کی وجہ سے حکم اصل سے عدول کیا جاتا ہے۔ مثلاً کسی نے گوشت نہ کھانے کی قسم کھائی۔ اور مچھلی کھالیا تو وہ حانث ہوگا یا نہیں۔ قرآن نے مچھلی کو لحم طری قرار دیا ہے۔ اس کا تقاضہ یہ ہے کہ اسے حانث قرار دیا جائے۔ لیکن ہمارے محاورات میں مچھلی کو گوشت نہیں کہا جاتا، اس لئے اس صورت میں وہ شخص مچھلی کھا کر حانث نہیں ہوگا۔

پس عرف، ضرورت، مصلحت اور ابتلاء عام کی صورت میں احکام میں سہولت پیدا کرنے اور دین کی فطری سادگی اور سہولت و سماحت برقرار رکھنے اور فقہ کو جمود سے بچانے اور بدلتے ہوئے احوال وظروف کی رعایت کے باب میں۔ استحسان، شرع کی وہ دلیل ہے جو ہر عہد میں مجتہد کو مصالح و مقاصد تشریع کی حفاظت کرنے کا موقع فراہم کرتی ہے۔

استصلاح

استصلاح یعنی مصالح مرسلہ کو احکام شریعت کے باب میں حجت تسلیم کیا جانا۔ لفظ "مصلحت" مصدر ہے۔ یعنی صلاح اور مصلحہ ہم معنی الفاظ ہیں، جیسے نفع اور منفعۃ۔ البتہ مصلحت و منفعت کے لئے جو وزن استعمال کیا گیا ہے اس کی خاصیت میں مبالغہ اور تکثیر ہے۔ اس لئے کہ اصلاً یہ وزن ظرف کا ہے۔ جس میں مشتق منہ (مادہ) زیادہ مقدار میں پایا جائے۔ پس مصلحۃ اسی شئے کو کہا جائے گا جس میں صلاح قوی موجود ہو۔

لغۃً مصلحت ہر وہ شئے ٹھہری جس میں نفع ہو، فوائد اور سامان لذت کے حصول کے ذریعہ یا نقصان اور آلام کو دور کرکے۔

اصطلاحاً مصلحت، اس نفع کو کہتے ہیں جو شارع حکیم کو بندوں کے لئے مقصود ہیں۔ یعنی حفاظت دین، حفاظت نفس، حفاظت عقل، حفاظت نسل، حفاظت مال اور ان امور کا دفعیہ جن سے دین، نفس، عقل، نسل اور مال کو نقصان پہونچتا ہو۔ امام غزالیؒ

فرماتے ہیں:

اما المصلحة فهي عبارة في الاصل عن جلب منفعة او دفع مضرة ولسنا نعني به ذالک فان جلب المنفعة ودفع المضرة مقاصد الخلق وصلاح الخلق في تحصيل مقاصدهم۔ لكن نعني بالمصلحة المحافظة على مقصود الشرع، ومقصود الشرع من الخلق خمسة وهو ان يحفظ عليهم دينهم ونفسهم وعقلهم ونسلهم ومالهم فكل ما يتضمن حفظ هذه الاصول الخمسة فهو مصلحة وكل ما يفوت هذه الاصول فهو مفسدة ودفعها مصلحة (المستصفی ص ۱۳۹-۱۴۰ / ۲)

مصلحت اصل میں "جلب منفعت یا دفع مضرت" کا نام ہے۔ اور ہماری مراد لفظ مصلحت سے یہ نہیں ہے اس لئے کہ منفعت حاصل کرنا اور نقصان کو دور کرنا، مخلوق کے مقاصد ہیں اور ان کی صلاح اُن کے ان مقاصد کی تحصیل میں ہے۔ ہماری مراد "مصلحت" سے مقاصد شرع کی حفاظت ہے۔ اور مقاصد شرع مخلوق کے بارے میں ۵ ہیں —— دین کی حفاظت، جان کی حفاظت، عقل کی حفاظت، نسل کی حفاظت اور مال کی حفاظت۔ پس ہر وہ امر جو ان پانچ بنیادی امور کی حفاظت کا ذریعہ ہو "مصلحت" ہے۔ اور ہر وہ امر جو ان پانچوں امور میں کسی ایک کے فوت ہو جانے کا ذریعہ ہو وہ مفسدہ ہے۔ اور ان مفاسد کو دور کرنا "مصلحت" ہے۔

امام رازی نے مصلحت کی اصطلاحی تعریف کرتے ہوئے لکھا ہے کہ

مصلحت اس منفعت کا نام ہے جو شارع حکیم کا اپنے بندوں کے بارے میں مقصود ہے۔ یعنی علی حسب مراتب دین، جان، عقل، نسل اور مال کی حفاظت۔

(المحصول للرازی ص ۲۲۴ / ۲)

خلاصہ یہ ہے کہ ہر وہ نفع جو ان اصول خمسہ سے متعلق ہو وہ "مصلحت" ہے چاہے وہ مفید ونافع کے حصول کے ذریعہ ہو یا ضرر رساں اشیاء کو دور کر کے ہو۔ لیکن ایک اہم سوال یہ ہے کہ کیا مصلحت کی شناخت اور تعیین ہم صرف اپنی عقل سے کریں گے یا اسے شارع کے سامنے پیش کر کے اس کے مصلحت ہونے کی شرع سے توثیق کرائیں گے۔ اگر ہم پہلی صورت اختیار کریں تو شرع اور دین کی اساس منہدم ہو جائے گی، اس لئے کہ ہماری عقل خام اپنی عیاری سے مفاسد کو مصالح اور مصالح کو مفاسد بنا کر شرع کے پورے ڈھانچہ کو توڑ کر رکھ دے گی۔ شاطبی نے الاعتصام میں اور امام غزالیؒ نے المستصفیٰ میں لکھا ہے کہ مصلحت جسے محض عقل، مصلحت سمجھے، بغیر یہ دیکھے کہ شرع اس کی تائید یا تردید کرتی ہے یا نہیں، تشریع احکام کی بنیاد نہیں بن سکتی۔ اس لئے کہ اس طرح مصلحت کا اعتبار نصوص شرع کی مخالفت کا موجب ہوگا اور "فتح هذا الباب يؤدي الى تغيير جميع حدود الشرائع ونصوصها (المستصفیٰ ص۱۳۹) یعنی اس دروازہ کو کھولنے کا لازمی نتیجہ شریعت کی حدود اور اس کی نصوص کا متغیر کر دینا ہوگا۔ لہٰذا مصالح کے بارے میں دیکھنا ہوگا کہ شرع نے ان مصالح کا اعتبار کیا ہے یا نہیں؟ اس اعتبار سے مصالح کی تین قسمیں ہیں۔

(۱) وہ مصالح جن کا اعتبار شرع سے ثابت ہے ——— (۲) وہ مصالح جن کا ناقابل اعتبار ہونا شرع سے ثابت ہے ——— (۳) وہ مصالح جن کا معتبر یا نامعتبر ہونا شرع سے ثابت نہیں ——— پہلی قسم مصالح معتبرہ ہیں۔ دوسری قسم مصالح ملغاۃ ہیں۔ اور تیسری قسم مصالح مرسلہ ہیں۔ پس مصالح مرسلہ" وہ مصالح ہیں جن کے اعتبار و عدم اعتبار پر شارع کی طرف سے کوئی دلیل قائم نہ ہو" اور انھیں مرسل اور مطلق اسی لئے کہا جاتا ہے کہ اس کے بارے میں اعتبار یا عدم اعتبار کی کوئی قید شرع میں ثابت نہیں ہے۔

مصالح معتبرہ

مصالح جن کا شریعت نے اعتبار کیا ہے، ان کے حجت ہونے کے بارے میں

کوئی اختلاف نہیں اس لئے کہ ایسی مصالح کے اعتبار کا مطلب یہ ہے کہ شریعت کے وہ احکام جو خلاف قیاس نہیں چاہے وہ نص کتاب وسنت سے ثابت ہوں، یا اجماع سے۔ اور شریعت ان احکام میں کسی خاص مصلحت کی رعایت کرتی ہے۔ کسی ایسے واقعہ میں جو اس نص کا مورد نہیں اور نہ براہ راست نص میں مذکور حکم کا مصداق ہے۔ لیکن جن مصالح کی رعایت کے ساتھ اصل واقعہ میں شرع نے حکم دیا ہے، وہ مصالح اس واقعہ میں بھی موجود ہیں۔ اس لئے اصل کے حکم کو فرع کی طرف متعدی کرتے ہیں، تو یہی قیاس ہے جو مسلّمہ حجج شریعت میں سے ایک حجت ہے۔ اسی لئے امام غزالی نے لکھا ہے:

فانه نظر فی کیفیة استثمار الاحکام من الاصول المثمرة

(المستصفی ص ۱۳۹/۱)

یعنی ان مصالح معتبرہ کو دلیل تسلیم کرنا دراصل نتیجہ خیز اصول سے احکام کے استنباط کی کیفیت پر غور کرنا ہے۔

مثال اس کی یہ ہے کہ شریعت نے شراب نوشی کو حرام قرار دیا جس کی مصلحت عام عقل انسانی کی حفاظت ہے۔ حفاظت عقل ان مصالح عامہ میں سے ہے جن کا اعتبار شریعت نے کیا ہے۔ لہٰذا تمام نشہ آور اشیاء جو عقل انسانی پر اثر انداز ہوتی ہیں، انھیں "خمر" پر قیاس کیا جائے گا۔ اور ان کی حرمت کا فتویٰ دیا جائے گا۔

اسی طرح "جان کی حفاظت" ایک ایسی مصلحت ہے جو شرع میں معتبر ہے۔ اور اسی لئے شرع نے قتل کے جرم میں قصاص واجب کیا ہے۔ اور اسے "حیاۃ انسانی" کا ذریعہ قرار دیا ہے۔ اب اگر انسانی جان کے ضائع کرنے کا نیا سے نیا طریقہ اور آلہ ایجاد کر لیا جائے اور اس کے ذریعہ انسانی جان لی جائے تو اسے بھی موجب قصاص ہونا چاہیے۔ استاذ عبدالوہاب خلاف نے اس مسئلہ پر بحث کرتے ہوئے لکھا ہے۔

شارع نے ان بعض مصالح کی تحقیق و تحصیل کے لئے احکام مشروع فرما کر یہ بتا

دیا ہے کہ یہ مصالح ان تشریعات سے مقصود اور ان کی اساس ہیں۔ مثلاً وہ احکام جو دین، جان، نسل، مال، عزت وآبرو اور عقل کی حفاظت کے لئے مشروع کئے گئے ہیں ـــــ اسی طرح وہ احکام جو تخفیف وتیسیر اور تنگی کو دور کرنے کے لئے مشروع کئے گئے ہیں ـــــ اسی طرح وہ احکام جو تطہیر اور تکمیل کے لئے مشروع کئے گئے ہیں۔ علماء اصول کی اصطلاح میں انھیں مصالح معتبرہ کہا جاتا ہے۔ ان مصالح کے بنا تشریع ہونے میں علماء کے مابین کوئی اختلاف نہیں ہے۔ یعنی ہر وہ واقعہ جس کے بارے میں کوئی نص وارد نہیں ہے۔ اگر اس میں ان مصالح شرعیہ معتبرہ میں سے کوئی مصلحت پائی جائے تو اس واقعہ میں وہ حکم دیا جائے گا جو ان منصوص واقعات میں ان مصالح کی رعایت کے ساتھ شرع نے دیا ہے۔ اس لئے کہ شارع کا ان مصالح کا اعتبار کرنا، اسے تشریع کی بنیاد قرار دینا ہے۔ اور ان مصالح کو استنباط حکم کی دلیل بنانا، دراصل باب تشریع میں شارع کی اقتداء کرنا ہے۔

(مصادر التشریع الاسلامی فیما لانص فیہ صـ۱۷۴)

مصالح ملغاۃ

بعض مصالح ہوسکتا ہے کہ عقلی نقطۂ نظر سے نفع بخش اور مفید محسوس ہوتی ہوں، لیکن شرع نے ان مصالح کو غیر معتبر قرار دیا۔ تو یہ مصالح باطل قرار پائیں گی اور انھیں تشریع کی بنیاد نہیں قرار دیا جاسکتا۔ کہ عقل انسانی کی رسائی سے کہیں زیادہ خالق عقل اور علیم وحکیم خدا، انسان کے نفع ونقصان کو سمجھتا ہے۔ مثلاً مساوات مرد وزن کے تصور کو پیش نظر رکھتے ہوئے تقسیم میراث میں بھائی، بہن کو برابر کرنا کہ دونوں اولاد ہونے میں مساوی ہیں، ایک "ایسی مصلحت" ہے جسے شارع نے رد کردیا اور فرمادیا

وَاِنْ كَانُوْٓا اِخْوَةً رِّجَالًا وَّنِسَاۗءً فَلِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الْاُنْثَيَيْنِ (النساء-۱۷۶)

اور اگر میت نے بھائی بہن، مرد و عورت کو چھوڑا تو مرد کو دو عورتوں کے برابر حصہ ملے گا۔

اسی طرح مساوات مرد و زن کے نام پر "حق طلاق" مرد کی طرح عورت کو بھی دیا جائے ایسی مصلحت ہے جسے شارع علیہ السلام نے یہ فرما کر رد کر دیا کہ انما الطلاق لمن اخذ الساق (رواہ ابن ماجہ والدارقطنی) یعنی حق طلاق مردوں کو ہی حاصل ہے۔ یہ اور اس طرح کی مصالح جنھیں شریعت رد کر چکی ہے ابنائے حکم باتفاق علماء نہیں ہو سکتیں۔ امام شاطبی نے اس مسئلہ پر بحث کرتے ہوئے لکھا ہے۔

> وہ (مصالح) جن کے رد کئے جانے کی شہادت شرع نے دے دی ہو، ان کے قبول کرنے کی کوئی گنجائش نہیں۔ اس لئے کہ نفس مناسبت (عقلی) حکم (شرعی) کی مقتضی نہیں ہو سکتی۔ یہ تو ان لوگوں کا مذہب ہے جو محض عقل کو کسی شئے کے حسن کی شناخت کا معیار قرار دیتے ہیں ــــ مگر حقیقت یہ ہے کہ جب کوئی مصلحت سامنے آئے اور ہم یہ سمجھ لیں کہ شرع بھی اقتضاء احکام میں ان کا اعتبار کرتی ہے۔ تو ایسی صورت میں ہم اسے قبول کر لیں گے۔ اس لئے کہ ہمارے نزدیک مصلحت سے مراد وہ نفع و نقصان ہے جس کی رعایت محض ادراک عقل سے نہ ہوتی ہو (بلکہ شرع بھی اس کے لئے شاہد ہو)۔ پس اگر شرع اس کا اعتبار نہیں کرتی بلکہ اسے رد کرتی ہے، تو یہ باتفاق مسلمین مردود ہے۔ (الاعتصام للشاطبی ص ۱۱۳ ج ۲)

مصالح مرسلہ

ارسال کے معنی اطلاق کے ہیں۔ جیسا کہ عرض کیا گیا مصالح مرسلہ وہ مصلحتیں ہیں جن پہ اعتبار کی قید لگی ہوئی نہیں ہے۔ بلکہ شریعت اس کے بارے میں خاموش ہے۔ ایسی مصالح دو قسم کی ہو سکتی ہیں۔ ایک تو وہ جو شریعت کے مزاج اور اس کے عام احکام کے مخالف ہیں۔ تو ظاہر ہے کہ ایسی مصالح کا اعتبار نہیں کیا جائے گا بلکہ انھیں بھی ان مصالح کی فہرست میں

داخل کیا جائے گا جنھیں شریعت نے رد کر دیا ہے ـــــ دوسری وہ مصالح ہیں جن کے معتبر یا غیر معتبر ہونے کے بارے میں متعین طور پر کوئی نص شرع میں وارد نہیں لیکن شریعت کے مزاج اور اس کی عمومی ہدایات و تصرفات کے ساتھ یہ مصالح ہم آہنگ ہیں۔ اور اگرچہ ان مصالح کا معتبر ہونا کسی متعین دلیل سے ثابت نہیں ہوتا۔ لیکن اجمالی طور پر عمومی دلائل کی روشنی میں جس نوع کے معانی کا شرع نے اعتبار کیا ہے یہ مصلحت خاص ان مصالح عامہ سے موافقت رکھتی ہے۔ تو ایسی مصالح کو "مصالح شرعیہ معتبرہ" کے ذیل میں داخل کر کے انھیں "اساس حکم" قرار دینا اور ان کی بنیاد پر ان حوادث و واقعات کا حکم شرعی متعین کرنا جن کے بارے میں کوئی نص یا اجماع وارد نہیں ہے، استصلاح ہے۔

الاستصلاح ـــــ هو استنباط الحكم في واقعة لا نص فيها ولا اجماع، بناء على مراعاة مصلحة مرسلة بمعنى أنه لم يرد عن الشارع دليل معين على اعتبارها أو الغائها۔

(الاعتصام للشاطبی ص ۱۱۱/۲)

مثلاً شریعت اور دین کی حفاظت ضروری ہے، اس پر متعدد نصوص وارد ہیں۔ اور قرآن اساس دین ہے۔ لہٰذا اس کی حفاظت اصل دین کی حفاظت ہے۔ اس عام مصلحت کو پیش نظر رکھتے ہوئے صحابہ کا یہ فیصلہ کہ قرآن کا ایک مستند نسخہ ایک مصحف میں جمع کر دیا جائے۔ حالاں کہ اس امر خاص کے بارے میں متعین طور پر کوئی نص وارد نہیں اور نہ اس فیصلہ سے پہلے اس کے بارے میں کوئی اجماع منعقد ہوا تھا۔ اور نہ شرع میں اس عمل کی کوئی نظیر تھی جس پر اسے قیاس کیا جائے۔ پس صحابہ رضی اللہ عنہم نے اس مصلحت مرسلہ کا اعتبار کیا جو مزاج شریعت سے ہم آہنگ اور شرع میں معتبر مصالح عامہ کے موافق ہے۔ اور قرآن کی حفاظت اور اسے اختلافات سے محفوظ رکھنے کے لئے انتہائی دور اندیشی اور تدبر کے ساتھ یہ فیصلہ کیا۔

عقل کی حفاظت ایسی مصلحت ہے، جس کا شرع میں عمومی اعتبار ثابت ہے۔ اسی لئے شراب حرام کی گئی۔ لیکن شراب پینے والوں پر حد جاری کی جائے، اس بارے میں اعتبار ورد کی کوئی نظیر شرع میں موجود نہیں تھی۔ حضور اقدسؐ کے زمانہ میں تعزیر کی جاتی تھی۔ عہد ابوبکر صدیق میں ۴۰ کوڑے اور عہد فاروقی میں ۸۰ کوڑے کا فیصلہ کیا گیا۔ متعین طور پر اس بارے میں کوئی نص وارد نہیں۔ لیکن شرابی کو اس عادت سے روکنا اور دوسروں کو عبرت دلانا تاکہ عقل کو برباد کرنے والی یہ برائی ختم ہو، اور اس کے لئے اس پر حد جاری کرنا ایک ایسا امر ہے جس کے بارے میں متعین طور پر کوئی نص وارد نہیں۔ لیکن شرع کے عمومی تصرفات سے ہم آہنگ اس مصلحت کو سامنے رکھتے ہوئے صحابہ نے یہ حکم دیا کہ اس طرح مقاصد شریعت کی حفاظت ہوتی ہے۔

اسی طرح انسانی معاشیات اور تجارت سے متعلق بہت سارے ایسے واقعات وحوادث سامنے آسکتے ہیں۔ جن کے بارے میں شرع سے اعتبار و عدم اعتبار کی کوئی صراحت ثابت نہیں۔ لیکن ہر فرد کی دوسرے فرد کی طرف احتیاج، ایک طبقہ کو دوسرے کی ضرورت تاجر، صناع، کاشت کار، فوجی وغیرہ، ہر ایک کا ایک خاص حد میں محتاج ہونا کہ اس کے بغیر معاشی تنظیم ممکن نہیں، پھر مال کی حفاظت کا مقاصد شریعت میں داخل ہونا اور احکام شرع میں سہولت و تخفیف کی رعایت وغیرہ عمومی مصالح جن کا شرع میں اعتبار ہے، ان کو سامنے رکھ کر ان واقعات وحوادث کا شرعی حکم متعین کرنا استصلاح ہے۔

اسی طرح آبرو کی حفاظت مقاصد شرع میں ہے، معاشرتی مسائل میں اس اصول کو سامنے رکھتے ہوئے، ہر عہد کے حالات کو سامنے رکھتے ہوئے، ایسا حکم دیا جانا چاہئے جو مقاصد شرع سے ہم آہنگ ہو۔

اسی طرح تعزیر بالمال کا مسئلہ ہے۔ کہ کیا اخلاقی جرائم اور معاشرتی فساد کو روکنے کے لئے مالی تعزیر دی جاسکتی ہے یا نہیں۔ اس سلسلہ میں فقیہ کو موازنہ کرنا ہوگا کہ تحفظ مال، تحفظ دین، اور آبرو کی حفاظت جیسے شرعی مقاصد میں کس کو ترجیح دی جائے گی۔ اور کس کا کس حد تک

اعتبار کیا جائے گا۔

استصلاح کا محل اور اس کا حکم

جن فقہاء نے مصالح مرسلہ کو بنا حکم قرار دیا ہے۔ انھوں نے اس میں ایسی شرائط کا بھی اعتبار کیا ہے، جس کی وجہ سے آزادی کا راستہ بند ہو جائے۔ عبدالوہاب خلاف نے اس مسئلہ پر تفصیلی بحث کے ذیل میں لکھا ہے کہ مصالح مرسلہ کے اعتبار کے لئے ضروری ہے کہ مصلحت حقیقی ہو، محض وہمی نہیں یعنی غور و فکر سے نفع و ضرر کے امکانات کے موازنہ کے بعد واضح ہو جائے کہ اس کے ذریعہ انسانی معاشرہ کے لئے کسی نفع کا حصول یا کسی ضرر کا دفعیہ یقینی ہے۔ یا کم از کم اس کا ظن غالب حاصل ہو جائے۔

دوسری شرط یہ ہے کہ اس کا نفع عام ہو، کسی معاشرہ کے اکثر دبیشتر افراد کا نفع ہو، انفرادی نفع کا اعتبار نہیں کہ شرع "نفع عام" کے لئے "ضرر خاص" کو برداشت کرنے کی تعلیم دیتی ہے۔ پس مصلحت کا حقیقی اور عام ہونا ضروری ہے۔ (تفصیل کے لئے دیکھئے عبدالوہاب خلاف کی تصنیف مصادر التشریع الاسلامی فیما لانص فیہ ص ۹۹-۱۰۰)

بعض لوگوں نے امام مالکؒ کی طرف یہ قول منسوب کیا ہے کہ وہ علی الاطلاق مصالح مرسلہ کے بنا، احکام ہونے کے قائل ہیں۔ اور مصالح کے حقیقی اور عام ہونے کی شرط نہیں لگاتے لیکن آمدی نے اس نسبت کا انکار کیا ہے۔ (الاحکام ص ۱۶۰/۴)

بہرحال ابوبکر باقلانی، اکثر شافعیہ، متاخرین حنابلہ اور بعض احناف استصلاح کی حجیت کا انکار کرتے ہیں۔ (دیکھئے التیسیر علی التحریر لامیر بادشاہ ص ۱۷۱/۴۔ الاعتصام للشاطبی ص ۱۱۱/۲، الاحکام للآمدی ص ۱۶۰/۴)

لیکن بعض محققین کی رائے یہ ہے کہ فقہاء احناف کی طرف یہ انتساب صحیح نہیں، اس لئے کہ حنفیہ اس جماعت کے پیش رو ہیں جو اس کے قائل ہیں کہ احکام شرع سے مقصود

مصالح خلق ہیں۔ اور احکام کی علتیں ان مصالح کا محل ہیں اور وہ نصوص کے ظاہر پر نہیں بلکہ اس کے معانی معقولہ اور اس کی روح پر نگاہ رکھتے ہیں۔ اس سلسلہ میں امام محمد بن حسن الشیبانی کے اس قول سے بھی استدلال کرتے ہیں کہ وہ منڈی میں سامان پہونچنے سے پہلے خرید لینے کا حکم مارکٹ کی صورت حال کے مطابق دیتے ہیں۔ یعنی بازار میں اشیاء ضروری کی قلت کی صورت میں ضرر پہونچنے کا اندیشہ ہو تو اسے ممنوع قرار دیتے ہیں اور اگر سامان کی کمی نہیں ہو تو اسے جائز قرار دیتے ہیں۔ (التعلیق الممجد علی المؤطا للامام محمد ص۳۳۶ نیز بحر الرائق ص۹۹)

——— جس کا حاصل یہ ہے کہ ضرر کو ممانعت کی بنیاد قرار دتے ہیں۔ اور ظاہر ہے کہ یہ مصلحت مرسلہ کا اعتبار ہے۔ اسی طرح استحسان بالمصلحۃ میں بھی حنفیہ مصالح کا اعتبار کرتے ہیں۔ اسی طرح فقہاء احناف کے بعض فتاویٰ سے بھی مصالح کا اعتبار معلوم ہوتا ہے۔ مثلاً عقد مساقاۃ میں ان کا یہ فتویٰ کہ مالک زمین کی موت سے یہ معاہدہ ختم نہیں ہوگا، اگرچہ اس کے وارث ایسا چاہیں۔ اس لئے کہ اس باغ کی خدمت جس شخص نے کی ہے اور باغ کی پیداوار خشک پھل ہے۔ اس کی مصلحت یہ ہے کہ اسے اس کا تحفظ ملنا چاہئے کہ مالک اراضی کی اچانک موت اسے اپنی محنت کا پھل کھانے سے محروم نہ کردے۔ (دیکھئے مصطفیٰ زید کی کتاب المصلحۃ فی التشریع الاسلامی ص۴۶-۴۷ اور عبد الوہاب خلآف کی تصنیف مصادر التشریع الاسلامی فیما لانص فیہ ص۹۰)۔

دوسرا مسلک امام مالکؒ، امام احمد بن حنبلؒ اور امام ابو حنیفہؒ و امام شافعیؒ کا یہ ہے کہ مصالح مرسلہ کا اعتبار ہے۔ امام ابو حنیفہؒ اور امام شافعیؒ اسے علی الترتیب استحسان اور قیاس میں داخل تسلیم کرتے ہیں۔

استصلاح کیا ہے۔ اس کی کیا ضرورت ہے اور اس بارے میں ائمہ کا کیا موقف ہے اس بحث کو ختم کرنے سے پہلے استاذ عبد الوہاب خلآف کی اس تحقیق کا ذکر کردینا ضروری معلوم ہوتا ہے۔ انھوں نے لکھا ہے کہ

جمہور علماء مسلمین کا موقف یہ ہے کہ مصلحت مرسلہ تشریع کی اساس اور غیر منصوص محل میں حکم کے جاننے کی دلیل بننے کی صلاحیت رکھتی ہے۔ اس لئے کہ اگرچہ تفصیل اور تعین کے ساتھ شارع نے اس کا اعتبار نہیں کیا لیکن تشریع میں مصالح ناس کا اعتبار کر کے شریعت نے ضمناً اجمالی طور پر اس کا اعتبار کر لیا پس جب یقین یا ظن غالب کے ذریعہ ثابت ہو کہ لوگوں کے لئے کسی ضرورت، حاجت یا تحسین امر کا وجود کسی حکم کی تشریع کا متقاضی ہے۔ تو ایسی تشریع جائز ہو گی اور وہ حکم شرعی ہو گا اس لئے کہ وہ ایسی مصلحتوں پر مبنی ہو گا جس کا فی الجملہ شرع میں اعتبار ہے۔ (ص ۱۷۵ مصادر التشریع الاسلامی فیما لا نص فیہ)۔

آگے چل کر لکھتے ہیں:

واقعات پیدا ہوتے ہیں، حوادث نئے نئے سامنے آتے ہیں، ماحول بدلتے رہتے ہیں، ضرورتیں اور حاجتیں طاری ہوتی ہیں۔ امت کو کبھی ایسے حالات پیش آتے ہیں، جو پچھلے لوگوں کو پیش نہیں آئے۔ کبھی نیا ماحول ان مصالح کی رعایت کا تقاضہ کرتا ہے جن کی رعایت پچھلے ماحول میں ضروری نہیں تھی۔ کبھی لوگوں کے اخلاق، ان کی ذمہ داریوں اور ان کے حالات میں ایسی تبدیلی پیدا ہوتی ہے جس کی وجہ سے جو پہلے مصلحت تھی اب مفسدہ بن جاتی ہے۔ پس اگر استصلاح کے ذریعہ تشریع کی اجازت مجتہدین کو نہ دی جائے تو شریعت اسلامی بندوں کی مصالح اور ان کی حاجت کو پورا کرنے کے لائق نہیں رہے گی۔ اور نہ مختلف زمانہ، مکان، احوال اور حالات کا ساتھ دینے کے لائق نہیں رہے گی۔ حالاں کہ یہ شریعت پوری انسانیت کے لئے ہے اور خاتم الشرائع ہے۔ (مصادر التشریع الاسلامی فیما لا نص فیہ ص ۹۰-۹۱)۔

اصول استصلاح کے سلسلہ میں آخر میں یہ جان لینا چاہئے کہ عبادات، حدود اور مقادیر

یں استصلاح کو دخل نہیں کہ عبادات میں قیاس و عقل کو دخل نہیں۔ اور جو مقادیر شرع نے متعین فرمادیں، ان کی تبدیلی کا حق بھی ہمیں نہیں۔ اس لئے ان امور میں استصلاح کی کوئی گنجائش نہیں۔

استصحاب

استصحاب کی تعریف صاحب کشف الاسرار علامہ علاء الدین عبدالعزیز البخاری نے ان الفاظ میں کی ہے۔

الحکم بثبوت امر فی الزمان الثانی بناء علی انہ کان ثابتا فی الزمان الاول۔ (کشف الاسرار ص۳۷۷ ج۳)

زمانۂ حال میں کسی امر کے ثابت ہونے کا حکم اس بنیاد پر دینا کہ زمانہ ماضی میں یہ امر ثابت تھا۔

استصحاب کا خلاصہ ہے "کسی حکم کا تسلسل جب تک کسی تبدیلی کا ثبوت نہ ہو۔" احکام بعض موقت ہیں اور بعض موبد۔ لیکن جن احکام کے بارے میں شرع نے تابید و دوام کی تصریح نہیں کی اور نہ اسے کسی خاص مدت تک کے لئے محدود کیا۔ ایسے احکام کے بارے میں اگر کسی تبدیلی کا ثبوت نہیں ملتا تو سابق حکم باقی تسلیم کیا جائے گا۔

استصحاب کے ذیل میں بہت سے اہم مسائل سے بحث کی جاتی ہے لیکن ہم ان مباحث سے صرف نظر کرتے ہیں اور اس موقع پر صرف اتنا لکھ دینا ضروری ہے کہ قاضی کو اس اصول سے بہت زیادہ کام لینا پڑتا ہے۔ کچھ فقہاء مطلقاً استصحاب کی حجیت کے قائل ہیں اور کچھ مطلقاً منکر۔ بعض حضرات اسے دلیل موجب نہیں لیکن دلیل دافع تسلیم کرتے ہیں۔ الاصل بقاء ما کان علی ما کان ـــ یا الاصل براءۃ الذمہ ـــ یا الاصل ھوالعدم وغیرہ اصول و قواعد فقہ، استصحاب کے ہی ذیل میں آتے ہیں، علامہ ابن ہمامؒ نے تحریر الاصول میں لکھا ہے:

شافعیہ اور سمرقندی فقہاء احناف بشمول ابو منصور ماتریدیؒ کا مسلک یہ ہے کہ استصحا

علی الاطلاق یعنی اثبات و دفع دونوں صورت میں حجت ہے۔ اکثر علماء احناف بعض شافعیہ اور متکلمین اسے علی الاطلاق حجت تسلیم نہیں کرتے۔ ابوزید، شمس الائمہ، فخر الاسلام اور صدر الاسلام کا قول یہ ہے کہ استصحاب دفع کے لئے دلیل ہے۔ اثبات کے لئے حجت نہیں۔ (تیسیر التحریر لامیر بادشاہ ص ۱۷۶/۳)۔

قول صحابی

یہ بحث کہ اقوال صحابہ احکام شرع کے جاننے کے لئے حجت ہیں، یا نہیں، اصولی مباحث میں خاص اہمیت کی حامل ہے۔ صحابہ کرام رضوان اللہ علیہم اجمعین کو حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم کی صحبت کا شرف حاصل ہوا۔ وہ مہبط وحی کے قریب رہے۔ سارے کے سارے صحابہ باجماع امت عادل ہیں۔ قرآن کریم نے انھیں براہ راست مخاطب کرتے ہوئے خیر امت قرار دیا۔ اور "امت وسط" بتایا۔ آیت قرآن، مُحَمَّدٌ رَّسُولُ اللّٰهِ وَالَّذِيْنَ مَعَهٗ اَشِدَّآءُ عَلَى الْكُفَّارِ رُحَمَآءُ بَيْنَهُمْ تَرٰىهُمْ رُكَّعًا سُجَّدًا يَّبْتَغُوْنَ فَضْلًا مِّنَ اللّٰهِ وَرِضْوَانًا (الفتح۔ ۲۹) میں ان کے حسن نیت کی شہادت دی گئی۔ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا:

> میرے صحابہ کو برا نہ کہنا۔ اس ذات کی قسم جس کے قبضہ میں میری جان ہے۔ اگر تم میں سے کوئی احد پہاڑ کے برابر سونا خرچ کرے تو صحابہ کے ایک مد بلکہ نصف مد کی برابری نہیں کر سکتا۔ (رواہ الشیخان واحمد وابوداؤد والترمذی عن ابی سعید الخدریؓ)۔

علاوہ ازیں صحابہ وہ لوگ ہیں جنھیں اللہ تعالیٰ نے اپنے نبی کی صحبت کے لئے منتخب فرمایا تھا۔ ان میں سادگی تھی، تصنع نہیں۔ ان کے علم میں گہرائی تھی۔ ان کے قلوب ورع و تقویٰ سے معمور تھے۔ وہ تفقہ میں امت کے ممتاز ترین افراد تھے۔ نزول قرآن کے براہ راست مشاہد تھے۔ نزول آیات کے پس منظر سے پوری طرح واقف تھے۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم

کے ارشادات اور ان کے مقاصد سے اچھی طرح آشنا تھے یہی وجہ ہے کہ امام اعظم ابوحنیفہؒ علی الاطلاق قول صحابی کو حجت تسلیم کرتے ہیں، یہی مسلک امام مالکؒ کا ہے۔ امام شافعیؒ کا قول قدیم اور امام احمد بن حنبلؒ کی دو روایتوں میں سے ایک جسے ابن قیم نے ترجیح دیا ہے، یہی ہے۔

واضح رہے کہ اقوال صحابہ کی چند صورتیں ہیں۔

۱۔ کسی صحابی سے کسی مسئلہ میں کوئی قول ثابت اور مشہور ہو اور کسی دوسرے صحابی سے اس کے خلاف کوئی قول منقول نہیں ہو تو یہ اجماع سکوتی تصور کیا جائے گا۔ اور بالاتفاق واجب التسلیم ہوگا۔

۲۔ صحابی کا قول ایسے امور کے بارے میں جس میں قیاس کو دخل نہیں ہو، بلا عذر حجت ہوگا کہ دراصل صحابی کا قول ایسے امور میں اس کی اجتہادی رائے نہیں بلکہ اسے وحی رسول پر مبنی ہدایت شمار کیا جائے گا۔

۳۔ اسی طرح صحابی کا وہ قول جس کی تائید کتاب اللہ، سنت رسول اللہ یا اجماع امت سے ہوتی ہو، ان موئیدات کی وجہ سے سبھی کے نزدیک واجب التسلیم ہوگا۔

۴۔ اگر صحابی کا اپنے قول سے رجوع ثابت ہو تو وہ قول مرجوع عنہ بالاتفاق حجت نہیں ہوگا۔

۵۔ اگر صحابہ کے مابین کوئی مسئلہ مختلف فیہ ہو تو مجتہد کو قوت دلیل کی بنیاد پر کسی قول کو قبول کرنے کا حق ہوگا۔

۶۔ اگر کسی ایسے مسئلہ میں جس میں ابتلاء عام ہو اور مبتلی بہم کے جاری و ساری عمل کے خلاف کوئی قول کسی صحابی کا ملے تو وہ حجت نہیں ہوگا۔

مذکورہ بالا صورتوں کے علاوہ صورتوں میں قول صحابہ امام ابوحنیفہؒ، امام مالکؒ اور امام احمد بن حنبلؒ کی راجح رائے کے مطابق حجت ہوگا۔ امام شافعیؒ کی طرف یہ منسوب ہے کہ وہ اپنے قول جدید میں حجیت قول صحابی سے منکر ہیں۔ ان کے اس قول کو امام غزالی، آمدی اور ابن الحاجب

نے اختیار کیا ہے۔ اور یہی مذہب معتزلہ اور شیعہ کا ہے۔ علامہ ابن القیمؒ نے امام شافعیؒ کی طرف اس قول کی نسبت کا انکار کیا ہے۔

سد ذرائع

"ذریعہ" لغت میں وسیلہ اور سبب کو کہتے ہیں (لسان العرب ص۹۶/۸، مختار الصحاح ص۲۲۱) یعنی ہر وہ شئی جو کسی دوسری شئی کے حصول کا ذریعہ بنے ــــ یعنی اردو محاورات میں بھی لفظ ذریعہ کا استعمال اسی معنی میں ہوتا ہے، جس معنی میں لغت عرب میں۔ اصطلاح میں ذریعہ" اس قول یا عمل کو کہیں گے جو بذات خود مباح ہے لیکن وہ کسی معصیت کا سبب بن جاتا ہے" مثلاً بیع و تجارت بذات خود مباح ہے لیکن اذان جمعہ کے وقت بیع و تجارت کی یہ مشغولیت مسجد کی طرف سعی" سے روکنے کا سبب بن جاتی ہے جس کا حکم اللہ تعالیٰ نے دیا ہے۔ شاطبی نے ذریعہ کی حقیقت بتاتے ہوئے لکھا ہے۔

حقیقة الذرائع التوسل بما هو مصلحة الی ما هو مفسدة۔

(الموافقات ص۱۹۸/۴)

"ذرائع کی حقیقت اس قول و عمل کو جو مصلحت ہے بمفسدہ کا سبب بنالینا ہے۔

علامہ ابن رشد کہتے ہیں کہ

انها۔ الاشیاء التی ظاهرها الاباحة، ویتوصل بها الی فعل المحظور

(المقدمات لابن رشد ص۱۹۷)

ذرائع وہ (اعمال واقوال) ہیں جو بظاہر حال مباح ہیں لیکن انھیں کسی ممنوع عمل کا ذریعہ بنالیا جاتا ہے۔

اور سد کے معنی بند کرنا ہیں۔ پس سد ذرائع کے معنی" ایسے اقوال واعمال پر بندش لگانا ہے جو بذات خود اگرچہ مباح ہیں، لیکن کسی ممنوع کے ارتکاب کا بالواسطہ سبب بن جاتے ہیں"۔

اور تہذیب الفروق میں امام ابن عربی کے حوالہ سے نقل کیا گیا ہے کہ عمل ممنوع و محظور سے مراد وہ عمل ہے جس کی ممانعت نص سے ثابت ہو۔

قال الامام ابن العربي في كتاب الاحكام۔ وقاعدة الذريعة التي يجب سدها هو ما يودي من الافعال المباحة الى محظور منصوص عليه لا مطلق محظور۔ (ص۴۲ تهذيب الفروق على حاشية الفروق للقرافي)

امام ابن عربی نے کتاب الاحکام میں کہا ہے کہ سد ذرائع کے قاعدہ کے ذیل میں جن ذرائع پر روک لگانا مقصود ہے۔ ان سے مراد وہ ذرائع ہیں جو کسی ایسے عمل ممنوع کا ذریعہ بنتے ہوں جن کی ممانعت پر نص وارد ہے۔ نہ کہ مطلق ممنوع اعمال۔

شاطبی نے ذرائع کی چار قسمیں بتائی ہیں۔

قسم اول:۔۔۔۔ وہ ذرائع جن کے نتیجہ میں فساد کا پیدا ہونا یقینی ہو۔ جیسے کسی کے دروازہ اور گذرگاہ پر رات کے اندھیرے میں کنواں کھود دینا کہ گھر سے باہر نکلنے والے کا اس میں گر جانا یقینی ہو۔

قسم دوم:۔۔۔۔ وہ ذرائع جن کے نتیجہ میں فساد کا پیدا ہونا اتفاقی امر اور نادر ہو۔ مثلاً کسی ایسی جگہ کنواں کھودنا جو عام گذرگاہ نہیں۔ لیکن کبھی اتفاقاً کوئی ناواقف شخص اندھیرے میں گذرتے ہوئے اس میں گر سکتا ہے۔

قسم سوم:۔۔۔۔ وہ ذرائع جن کے موجب فساد ہونے کا غالب اندیشہ ہو۔ جیسے جنگ کے زمانہ میں دشمن کے ہاتھوں ہتھیار کی فروخت، غالب یہی ہے کہ وہ ہمارے خلاف استعمال ہوگا۔ یا کسی شراب ساز کے ہاتھ انگور کی بیع۔ کہ غالب یہی ہے کہ وہ انگور سے شراب تیار کرے گا۔

قسم چہارم:۔۔۔۔ وہ ذرائع جو بسا اوقات موجب فساد ہو جاتے ہیں۔ لیکن اکثر ایسا نہیں ہوتا اور نہ بالکل نادر۔ جیسے بیوع کی بعض صورتیں جو بسا اوقات ربوا کو موجب

ہو جاتی ہیں لیکن یہ صورت نہ غالب ہے اور نہ بالکل نادر۔

ذرائع کا حکم

پہلی قسم یعنی وہ ذرائع جو یقینی طور پر فساد کے موجب ہیں، ان کے ممنوع ہونے پر اتفاق ہے۔ امام قرافی مالکیؒ نے لکھا ہے۔

بل الذرائع ثلاثة اقسام قسم اجمعت الامة على سدّه ومنعه وحسمه كحفر الآبار في طرق المسلمين فانه وسيلة الى اهلاكهم فيها۔ وكذالك القاء السم في اطعمتهم وسب الاصنام عند من يعلم من حاله انه يسب الله تعالىٰ عند سبّها۔ (الفروق للقرافی صـ۳۲/۲)۔

ذرائع کی تین قسمیں ہیں۔ ایک قسم وہ ہے جس پر بندش عائد کرنے، اسے روکنے اور اس کو ختم کرنے پر امت کا اجماع ہے۔ جیسے عام گذرگاہوں پر کنواں کھودنا اس لئے کہ یہ لوگوں کو ہلاک کرنے کا ذریعہ ہے۔ اسی طرح لوگوں کے کھانے میں زہر ملا دینا، یا غیر مذاہب کے معبودوں کو یہ جانتے ہوئے برا کہنا کہ اس کے جواب میں وہ اللہ کو برا کہیں گے۔

دوسری قسم یعنی وہ ذرائع جن کے نتیجہ میں کبھی اتفاقاً کسی فساد کے پیدا ہو جانے کا اندیشہ ہو، تو ایسے اسباب وذرائع کو ممنوع نہیں قرار دیا جائے گا۔ قرافی نے لکھا ہے۔

(قسم اجمعت الامة على عدم منعه وانه ذريعة لاتسد ووسيلة لاتحسم كالمنع من زراعة العنب خشية الخمر فانه لم يقل به احد كالمجاورة في البيوت خشية الزنى۔

وہ قسم جس کے بارے میں اجماع ہے کہ وہ ممنوع نہیں ہیں۔ اور نہ ان ذرائع پر بندش عائد کی جا سکتی ہے۔ جیسے انگور کی کاشت پر اس لئے پابندی عائد نہیں کی جا سکتی کہ اس سے

شراب سازی کے لئے خام مواد فراہم ہوگا کہ اس کا کوئی قائل نہیں۔ اسی طرح پڑوس میں گھر بنانا اس لئے ممنوع نہیں ہوگا کہ بدکرداری کا اندیشہ ہے۔

تیسری صورت یعنی وہ ذرائع جن کے بارے میں غلبۂ ظن ہے کہ وہ موجب فساد ہوں گے۔ ان کے بارے میں بھی علماء کی رائے یہی ہے کہ ایسے ذرائع کا سدباب ضروری ہے۔ اس لئے کہ عام طور پر شرع میں "ظن غالب" کو "علم ویقین" کا درجہ دیا جاتا ہے اور "اکثر" کو حکم کل دیا جاتا ہے۔ اور ایسے ذرائع کا ارتکاب علی العموم ممنوعات کے ارتکاب کا ذریعہ بن جاتا ہے۔ امام قرافی کی رائے میں جس طرح پہلی قسم کے ممنوع ہونے پر اتفاق ہے، اسی طرح اس قسم کی ممانعت پر بھی اجماع ہے۔ وہ لکھتے ہیں۔

وما یغلب علی الظن افضاءہ الی المفسدۃ ان ھذا القسم قد اجمع علی سدہ کالمنع من حفر الآبار فی طرق المسلمین اذا علم وقوعھم فیھا اوظن والقاء السم فی اطعمتھم اذا علم او ظن انھم یاکلونھا فیھلکون۔ (الفروق ص۳۲/۲)

جن اعمال کے ذریعۂ فساد بن جانے کا ظن غالب ہو، ان کی ممانعت پر بھی اجماع ہے جیسے عام گذرگاہوں پر کنواں کھودنا چاہے اس میں کسی کے گرنے کا یقین ہو یا ظن غالب ہو، یا کھانے میں زہر ملانا۔ چاہے اسے کھا کر ہلاک ہونے کا یقین ہو یا ظن غالب ہو۔

اعلام الموقعین میں ابن القیم نے اس قسم کی ممانعت کے بارے میں اجماع سے انکار کیا ہے۔ اور اس میں علماء کا اختلاف نقل کیا ہے اور لکھا ہے کہ بعض شافعیہ اور ابن حزم اس کے مخالف ہیں۔ (اعلام الموقعین ص۱۳۶/۳)

چوتھی قسم یعنی وہ ذرائع جن کے نتیجہ میں کسی فساد کا پیدا ہونا نہ اکثری ہے اور نہ نادر، لیکن بسا اوقات ایسا ہوجایا کرتا ہے یہی وہ ذرائع ہیں جن کی ممانعت کے باب میں علماء کا اختلاف ہے۔ امام ابوحنیفہؒ، امام شافعیؒ اور ابن حزمؒ کا نقطۂ نظر یہ ہے کہ فساد

اس صورت میں غالب نہیں ہے۔ اور اعتبار غلبہ کا ہے ۔ اس لئے ایسے عقود اور اعمال جن کا غالب نتیجہ "فساد" نہ ہو انھیں ممنوع نہیں قرار دیا جا سکتا۔ اور امام مالک نیز امام احمد بن حنبل اس صورت میں بھی ذرائع کو ممنوع قرار دیتے ہیں۔ ان کے نزدیک اس فعل کا اصلاً ماذون اور مباح ہونا بسا اوقات موجب فساد ہونے کی وجہ سے اپنی اصل اباحت واذن پر باقی نہیں رہے گا۔ جس کی شرع میں نظیریں بھی موجود ہیں۔ مثلاً اجنبی عورت کے ساتھ خلوت یا عورت کا اجنبی کے ساتھ سفر۔ کہ ان صورتوں میں فتنہ کا اندیشہ اکثر اور غالب نہیں ہے اور نہ بالکل نادر بسا اوقات فتنہ پیدا ہوتا ہے اور بہت دفعہ نہیں بھی ہوتا ہے۔ لیکن شرع نے اس پر روک لگائی۔ جس سے معلوم ہوا کہ ایسی صورتوں میں بھی ذرائع واسباب کو ممنوع قرار دیا جانا چاہیئے۔

سدّ ذرائع کے نظائر احکام شرع میں

ذرائع کی تعریف، اس کی تقسیم اور ان کے احکام کے تذکرہ کے بعد آخر میں چند ان نظائر کا ذکر کردینا بھی مناسب معلوم ہوتا ہے جن میں اس اصول کی رعایت کی گئی ہے۔

۱۔۔۔۔ قرآن کریم میں فرمایا گیا:

وَلَا تَسُبُّوا الَّذِيْنَ يَدْعُوْنَ مِنْ دُوْنِ اللّٰهِ فَيَسُبُّوا اللّٰهَ عَدْوًاۢ بِغَيْرِ عِلْمٍ ۔ (انعام ــــ ۱۰۸)

یہ کفار اللہ کو چھوڑ کر جن معبودوں کو پوجتے ہیں، تم لوگ انھیں برا نہ کہو کہ وہ بھی اللہ کو ضد میں بے جانے بوجھے برا نہ کہیں۔

ظاہر ہے کہ معبودان باطلہ، معبودان باطلہ ہیں، ان کو برا کہنا بذات خود کوئی شر نہیں لیکن اس کے رد عمل میں اللہ کو برا کہے جانے کا عمل بہت برا ہے۔ اس لئے قرآن نے اس ذریعہ شر کو ممنوع قرار دیا۔

۲۔۔۔۔ حدیث رسول صلی اللہ علیہ وسلم میں طلوع وغروب شمس کے وقت نماز سے منع کیا گیا اور اس طرح کفار کے ساتھ مشابہت سے روکنا مقصود ہے۔ کہ ان اوقات میں

سجدہ سے یہ مشابہت پیدا ہوتی ہے۔ اسی طرح پھوپھی اور بھتیجی۔ خالہ اور بھانجی کو نکاح میں جمع کرنے سے روکا گیا کہ یہ قطع رحم کا موجب ہے۔ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے قرض دینے والے کو مقروض سے ہدیہ لینے سے منع فرمایا کہ اس کے نتیجہ میں قرض سے نفع حاصل کرنے کا رجحان پیدا ہو سکتا ہے۔

۳ــــــ حضرت عمر فاروق نے اس درخت کے پاس نماز پڑھنے سے روک دیا جہاں بیعت رضوان ہوئی تھی بلکہ اس درخت کو ہی کٹوا دیا کہ اس مباح عمل کے نتیجہ میں خطرہ تھا کہ صنم پرستی کا قدیم رجحان نہ لوٹ جائے۔ سیدنا عمرؓ نے فرمایا:

اراکم ایھا الناس رجعتم الی العزی، الا لا أوتی منذ الیوم باحد عاد لمثلھا الا قتلتہ بالسیف کما یقتل المرتد ــــ ثم امر بھا فقطعت۔

اے لوگو! تم لوگ عزی کی طرف لوٹ گئے ہو۔ سن لو آج سے کوئی آدمی میرے پاس لایا گیا جس نے یہ کام کیا ہو تو میں اسے تلوار سے قتل کر دوں گا، جیسے مرتد کو قتل کیا جاتا ہے۔ پھر سیدنا عمرؓ نے حکم کیا اور اس درخت کو کاٹ دیا گیا۔

۴ــــــ مرض الموت کی طلاق کا نتیجہ عورت کو وراثت سے محروم کرنا ہے۔ اس لئے سیدنا عثمان غنیؓ نے حضرت عبدالرحمٰن بن عوفؓ کی مطلقہ زوجہ کو وارث قرار دیا حالاں کہ عدت بھی گذر چکی تھی اور قاضی شریح کے استفسار پر سیدنا عمرؓ نے یہ رائے دی کہ اگر عدت میں شوہر کی وفات ہو جائے تو عورت کو وراثت ملے گی۔ ظاہر ہے کہ طلاق جو ایک امر مباح ہے، مخصوص صورت پیدا ہو جانے کی وجہ سے وراثت سے محرومی کا موجب بن رہی ہے۔ پس اگرچہ شوہر کا یہ مقصود نہ ہو لیکن اس کے عمل سے یہ نتیجہ نکلتا ہے اس لئے باب وراثت میں اس طلاق کے اثر کو سد ذریعہ کے طور پر کالعدم قرار دیا گیا۔

فقہاء کی کتابوں کے استقراء سے یہ امر واضح ہوتا ہے کہ تعبیرات میں فرق کے باوجود تقریباً سبھی فقہاء سد ذرائع کے اصول کی رعایت کرتے ہیں۔ یہ علٰحدہ امر ہے مصلحت و مفسدہ کے موازنہ میں اختلاف رائے ہو، کسی کے نزدیک کسی صورت میں مصلحت راجح ہوتی ہے اور فساد مرجوح و ناقابل لحاظ۔ اور اسی صورت میں دوسرا فقیہ مصلحت کو مرجوح قرار دے اور فساد کو راجح قرار دیتے ہوئے اس کی ممانعت کا حکم دے۔ ہماری معاشرتی زندگی میں ایسے دسیوں مسائل سامنے آتے ہیں، جن کے حل کے لئے اس اصول پر غور کیا جا سکتا ہے۔ ایک عورت کا شوہر مفقود ہے۔ اور شوہر اتنی ملکیت چھوڑ گیا ہے جس کی آمدنی سے وہ عورت اپنی کفالت کر سکتی ہے۔ ۷۔ ۸ سال تک شوہر کا انتظار کرنے کے بعد وہ قاضی کے یہاں درخواست بابت تفریق دیتی ہے۔ فقہ مالکی کے مطابق اسے مزید چار سال تک انتظار کا حکم دینا ہوگا لیکن اس عورت کی جوان عمری، ماحول کا فساد اور مخلوط معاشرت کی وجہ سے قاضی کو ظن غالب ہے کہ مزید انتظار کا حکم اس برائی میں اس عورت کو مبتلا کر دے گا جس سے بچانے کے لئے نکاح مشروع کیا گیا۔ تو کیا سدباب فتنہ اور خوف زنا کو بنیاد بنا کر قاضی اس عورت کا نکاح فوراً فسخ کر سکتا ہے ـــــ یہ اور اس طرح کے بہت سے سوالات ہیں جن کو حل کرنے کے لئے اس اصول کو کام میں لایا جا سکتا ہے۔ لیکن ضروری ہے کہ اس اصول کی نزاکتوں پر اس کی گہری نگاہ ہو ورنہ وہ فساد کو صلاح اور صلاح کو فساد قرار دے کر یا مصلحت و مفسدہ کی صحیح قدر و قیمت کا تعین نہ کر کے بنا، دین کے انہدام کا موجب ہو جائیے اس لئے صحیح فقہی شعور کے بغیر ان نازک اصولوں کا استعمال خود ایسا ذریعۂ فساد ہے جس کا سدباب ضروری ہے۔ وفقنا اللہ لفهم دینہ ـــ

اجتہاد اور اس سے متعلق ضروری مباحث کو ہم یہیں ختم کرتے ہیں۔ عرف و عادت اور ضرورت وغیرہ کی بحث انشاء اللہ کتاب کی آخری جلد میں بالتفصیل آئے گی۔ اس لئے ہم ان مباحث کو یہاں ذکر نہیں کرتے ہیں۔ اب مقدمہ کے آخر میں چند الفاظ اس کتاب کے تعارف کے سلسلہ میں لکھنا ضروری ہے۔

کتاب کا تعارف

ادب القاضی یا آداب القضاء کا لفظ اردو زبان اور ہندوستان کے لئے نامانوس ہے۔ اس لئے کہ عرصہ دراز سے اسلام کا عدالتی نظام قائم نہیں رہا۔ قاضی کا لفظ ہمارے معاشرہ میں زندہ ہے۔ لیکن اس کا مفہوم محدود ہوتے ہوتے صرف "قاضی نکاح" رہ گیا۔ جب بہار و اڑیسہ میں امارت شرعیہ کا قیام عمل میں آیا تو عام لوگوں نے جانا کہ "قاضی" کے کچھ اور بھی کام ہیں۔ لیکن قضاء کی حقیقت کیا ہے۔ قاضی کے لئے ضروری اہلیت اور اس کے فرائض واختیارات کیا ہیں۔ قاضی کے مقرر کرنے کا حق کسے ہے۔ کون سے معاملات عدالت میں لے جائے جاسکتے ہیں اور کون سے نہیں؟ قاضی کو ذاتی طور پر کس کردار کا حامل ہونا چاہئے۔ فریقین اور گواہوں کے ساتھ اس کا کیا برتاؤ ہو۔ قاضی مقدمہ کی سماعت کس طرح کرے۔ فیصلہ کی بنیاد کیا ہوگی۔ اسلامی نقطۂ نظر سے ثالثی کی کیا حیثیت ہے۔ پھر دعویٰ کے کیا اصول ہیں۔ کون سا دعویٰ صحیح ہے کون سا نہیں۔ شہادت وثبوت کے کیا ضوابط ہیں۔ غرض یہ کہ قضاء وقاضی۔ دعویٰ اور بیّنات وشواہد کے مفصل قوانین اسلامی کتب فقہ میں مذکور ہیں۔ بدقسمتی سے جب ہمارے یہاں نظام قضاء ختم ہوا تو مدارس میں کتب فقہ کے ان ابواب کا پڑھنا پڑھانا بھی ختم ہوگیا۔ یا ان کی محض رسمی حیثیت رہ گئی۔ نتیجہ یہ ہوا کہ علماء بھی ان ابواب فقہ سے نامانوس ہوتے چلے گئے۔

حضرت مولانا ابوالمحاسن محمد سجاد نور اللہ مرقدہ نے جب "نظارت امور شرعیہ" کا مسودہ تیار کرایا اور اسے پارلیمنٹ سے منظور کرانے کی کوشش کی تو ان کے سامنے بھی یہ دشواری تھی کہ عام علماء منصب قضاء کی ذمہ داریوں کو ان اسلامی قوانین کے جانے بغیر کیسے انجام دے سکیں گے۔

اور قضاۃ کا تقرر کس طرح عمل میں آئے گا۔ تو حضرتؒ نے اس مسودہ میں یہ تجویز فرمایا کہ

(ب) تقرر قاضی کے لئے فی الحال یہ صورت اختیار کی جائے کہ مسلمان منصف اور جج کے تقرر کے معیار میں اس کا لحاظ رکھا جائے کہ فقہ اسلامی کی براہ راست معلومات ان کو ہو یا اقل درجہ اس خاص صنف میں ہندوستانی (اردو) میں ضروری تالیفات مہیا کر دی جائیں اور اس کا ڈپارٹمنٹل امتحان بھی لیا جائے۔

(ج) ان مقدمات کی سماعت کا ضابطہ اسلامی آداب۔ قضاء کے مطابق اردو میں تیار کر دیا جائے۔

مولانا نے یہ مفصل تجاویز ۲۵ر صفر ۵۷ھ کو یعنی آج سے ۵۱ر برس پہلے ذمہ داروں کے پاس بھیجی تھی۔ اس کے بعد حضرت امیر شریعت رابع مولانا سید منت اللہ صاحب رحمانی دامت برکاتہم نے امیر منتخب ہونے کے بعد آج سے تقریباً ۳۱ر برس پہلے ، ۲ر مارچ ۱۹۵۷ء کو اپنے پہلے فرمان میں نظام قضاء کی توسیع کو اولین اہمیت دیتے ہوئے قضاء کی تربیت کا نظم کرنے کی ہدایت دی اور ساتھ ہی ساتھ تحریر فرمایا کہ

> قاضیوں کی سہولت کے لئے اردو زبان میں ایک رسالہ مرتب کیا جائے جس میں فقہ کی معتبر کتابوں کو سامنے رکھ کر قاضیوں کے اختیارات، فرائض، مقدمات میں شہادت کے شرعی اصول اور ضابطے، فسخ نکاح اور خلع کے وجوہ اور طریقے اور ان سے متعلق مسائل درج کئے جائیں اور بطور مثال و نظیر عہد رسالت و صحابہ اور مشہور قضاۃ اسلام کے فیصلے لکھے جائیں۔ مقرر کئے جانے والے قاضی اس رسالہ کا مطالعہ کریں تاکہ اس کی روشنی میں مقدمات کا فیصلہ کریں۔

حضرت امیر شریعت مدظلہ نے جب اس حقیر کو دار القضاء کی ذمہ داری سونپی اور ۶ر شوال ۱۳۸۱ھ کو اس حقیر نے اس منصب کا چارج لیا تو کار قضاء کی انجام دہی بہت مشکل نظر آئی۔ میرا اس سلسلہ میں کل سرمایہ یہ تھا کہ ۸۰-۱۳۷۹ھ میں میں نے جامعہ رحمانی کے استاذ کی حیثیت سے

ہدایہ اخیرین محنت سے پڑھائی اور فتح القدیر کا مطالعہ کیا ــــــــ الحاج محمد شفیع صاحب مرحوم سر دفتر دار القضا کبھی کبھی امور قضاء کے بارے میں استفسار بھیجتے تو اس کا جواب لکھتا اسی سلسلہ میں قضاء علی الغائب کے مسئلہ پر میرا ایک مقالہ رسالہ دار العلوم دیوبند میں شائع ہوا۔ بعض مقدمات کی سماعت بھی میرے پاس بھیج دی جاتی۔ لیکن جب اس عظیم الشان ذمہ داری کا بوجھ اس دوش ناتواں پر پڑا تو معلوم ہوا کہ یہ کام کتنا مشکل ہے۔ دوسری طرف دار القضاء میں فقہی کتابوں کا فقدان بھی بڑا مسئلہ تھا۔ اس زمانہ میں مجھے اکثر خانقاہ مجیبیہ اور خانقاہ سلیمانیہ کے کتب خانوں سے حضرت شاہ امان اللہؒ اور حضرت شاہ مولانا غلام حسنینؒ کی اجازت سے استفادہ کا موقعہ ملا۔ (فجزاہم اللہ خیر الجزاء)۔ جیسے جیسے مختلف اضلاع میں قضاۃ کا تقرر ہوتا گیا ان کی طرف سے قضاء کے مسائل کے بارے میں استفسار کی کثرت ہوتی گئی۔ خود عملی کام میں قدم قدم پر تحقیق مسائل کی ضرورت کا احساس بڑھتا گیا۔ ان حالات میں اس کتاب کی ضرورت شدت سے محسوس ہوئی۔ اور ۵ محرم ۱۳۹۵ھ کو اللہ کے بھروسہ پر اس کتاب کی پہلی سطر لکھی گئی ــــــــ کتاب کی پہلی جلد مکمل ہو گئی۔ مسودہ ایک سفر میں نظر ثانی کے لئے میرے ساتھ تھا کہ آسنسول اور آدرا ریلوے اسٹیشن کے درمیان پورا بکس چوری ہو گیا۔ جس میں مسودہ کے ساتھ دیگر کتابیں بھی تھیں۔ کتابیں تو کسی طرح واپس ملیں مگر مسودہ آج تک نہ مل سکا۔ یہ حادثہ کتنا سخت تھا اس کو وہی لوگ سمجھ سکتے ہیں جو ایسے حادثہ سے دوچار ہوئے ہوں۔ ہمت ٹوٹ گئی۔ اور برسوں تک یہ کام بند رہا۔ مسلم پرسنل لا کی تحریک ملک میں بڑھی، قوانین شریعت کے تحفظ کے لئے مسلمان بیدار ہوئے۔ پورے ملک میں قوانین شرع کی حفاظت کے ذیل میں نظام قضاء کے قیام کی تحریک چل پڑی تو پھر اس کام کی تکمیل کے لئے بہت سے مخلص دوستوں اور بزرگوں کی طرف سے اصرار ہوا۔ تو رف مسودہ کے کچھ حصے تلاش کئے گئے تنکہ تنکہ جمع کیا گیا۔ ہزار چاہا کہ جلدی کام مکمل ہو لیکن بڑھتے ہوئے مشاغل اور کاموں کے تنوع کی وجہ سے رکاوٹ پڑتی رہی۔ آج جب کہ میں مقدمہ کی آخری سطر لکھ رہا ہوں

اور کتاب کی پہلی جلد تیار ہو کر پریس کو جانے والی ہے میں اپنے مالک کے سامنے سجدہ ریز ہوں کہ محض اس کے فضل و کرم سے یہ کام تکمیل کو پہونچا اور اس حقیر کے لئے نہایت مسرت اور خوشی کی بات ہے کہ اپنے دو بزرگوں کی خواہش جس کا اظہار ۵۱ برس اور ۳۱ برس پہلے ہوا تھا، آج پوری ہو رہی ہے۔

اس کتاب کی جلد اوّل کا موضوع اسلام کے قانون قضائی کا وہ حصہ ہے جس کا تعلق قاضی، عدالت، سماعتِ مقدمہ اور فیصلہ سے ہے۔ کتاب کی دوسری جلد اصول دعویٰ اور تیسری جلد ضابطہ شہادت پر مشتمل ہوگی۔ اگر اللہ نے اسے مکمل کرا دیا تو پھر مختلف ابواب فقہیہ، خصوصیت کے ساتھ احوال شخصیہ (پرسنل لاء) سے متعلق احکام جن کا تعلق قضاء قاضی سے ہے ان پر ایک حصہ لکھا جائے گا۔ تب جا کر یہ کتاب مکمل ہوگی۔ یہ سب انسانی منصوبے ہیں، یہ رواں دواں "رخش عمر" کہاں تھمے کون جانتا ہے۔ اور مواقع و حالات کس حد تک ساتھ د... ہیں، کسے معلوم ہے۔ بس سب کچھ اللہ کی مشیت پر موقوف ہے۔ وما توفیقی الا باللہ العلی العزیز الحکیم۔

اس کتاب کی ترتیب میں ائمہ اربعہ اور دیگر ائمہ مجتہدین کی فقہی آراء کو سامنے رکھا گیا ہے اور حالات و ضرورت کی رعایت کرتے ہوئے کہیں کہیں مسلک احناف سے عدول بھی کیا گیا ہے۔ جس کی صراحت کر دی گئی ہے۔ اور بعض مقامات پر ائمہ اربعہ کے علاوہ دیگر ائمہ مجتہدین کی آراء بھی پیش نظر رکھی گئی ہیں۔

کوشش کی گئی ہے کہ تمام ہی مندرجات کے مستند حوالے اور اصل عربی عبارتیں حاشیہ میں درج ہوں تاکہ علماء کو خاص سہولت ہو۔ اور اہم مسائل پر تحقیقی بحث حاشیہ میں کر دی گئی ہے۔ دوسری خاص بات یہ ہے کہ اسلام کے عدالتی قوانین کی ضابطہ بندی کی گئی ہے اور اس کو دفعہ وار جمع کیا گیا ہے۔ جو نسبتہً مشکل کام تھا لیکن دفعہ وار ترتیب میں کسی قانون کو جاننے میں جو سہولت ہوتی ہے، اس کے پیش نظر یہی طریقہ اختیار کیا گیا ہے کہ یہ طرز جدید ہے مگر مفید۔

یہ کتاب ظاہر ہے فقہ کی کتاب ہے، جس کی اپنی زبان اور اپنی اصطلاحات ہیں۔ اور بدقسمتی سے اصل قانون کی طرح اس حصہ قانون کی اصطلاحات کی واقفیت بھی عام نہیں اس لئے اردو زبان میں اسے منتقل کرنا بے حد مشکل کام ثابت ہوا۔ فقہ و قانون کی اصطلاحات و تعبیرات کو ترک کرنا ممکن نہیں تھا۔ پھر بھی ممکن حد تک سہل تعبیر اختیار کرنے کی کوشش کی گئی ہے۔

اظہار تشکر

جب سے اس کام کا آغاز کیا گیا، اس وقت سے آج تک ہمارے رفقاء کار نے اس کام میں ہمیشہ ہماری مدد کی اور مجھے بہت سہولت پہونچائی۔ ابتداءً عزیزی مولانا جسیم الدین رحمانی نائب قاضی شریعت نے مسودات کی تبییض اور حوالوں کی نقل میں بہت مدد کی۔ مولانا مصطفیٰ مفتاحی سابق نائب قاضی شریعت حوالات کی تحقیق و تخریج میں معاون رہے۔ اور پھر ہمارے عزیز مولانا انیس الرحمٰن قاسمی معاون قاضی شریعت کی دلچسپی، لگن اور اس کتاب کی تکمیل و اشاعت کے لئے ان کا اضطراب ہی دراصل، اس کتاب کی تکمیل اور اشاعت کا ذریعہ بن رہا ہے۔ مولوی ابوبکر قاسمی سلمہ نے اس کتاب کی کتابت کیا ہے، پیشہ ور کاتب کی طرح نہیں، باذوق عالم کی طرح۔ پوری فکرمندی اور شوق کے ساتھ ـــــ میں دعا کرتا ہوں کہ اللہ تعالیٰ ان سب عزیزوں کو اور ان لوگوں کو بھی جن کا نام مجھے اس وقت یاد نہیں۔ جزاء خیر اور اجر جزیل عطا فرمائے۔ ناسپاسی ہوگی اگر اس موقعہ پر اپنے رفیق صدیق مولانا سید نظام الدین صاحب ناظم امارت شرعیہ کا ذکر نہ کروں جو اس کتاب کی تکمیل کے لئے ہمیشہ فکرمند رہے اور ہر طرح کی سہولت فراہم کرتے رہے۔ فجزاہ اللہ خیر الجزاء

کتاب تو مکمل ہوگئی لیکن مسئلہ اس کی طباعت کا اور اس کے لئے سرمایہ کی فراہمی کا تھا۔ ناظم صاحب امارت شرعیہ اسے طبع کرانے پر آمادہ تھے لیکن ہمیں مسرت ہے کہ اس بار گراں کو ہمارے مخلص دوست جناب ڈاکٹر منظور عالم صدر انسٹی ٹیوٹ آف آبجکٹو اسٹڈیز نئی دہلی نے اپنے ذمہ لیا اور قاضی پبلیکیشنز کی طرف سے اس کتاب کو شائع کرنے کا فیصلہ کیا۔

ہم بندوں کے ہاتھ میں ہے ہی کیا؟ ہم اپنے مالک سے کہتے ہیں کہ وہ ان کی خدمت کو قبول فرمائے۔ اور ان کو اور ان کے رفقاء کو دنیا و آخرت میں فوز و فلاح عطا فرمائے۔ آمین۔

علماء و اصحابِ نظر سے گذارش

مجھے امید ہے کہ یہ کتاب علماء، قضاۃ، اصحاب افتاء، وکلاء اور دیگر اصحاب علم و دانش کے لئے مفید ہوگی۔ میں علماء و اربابِ نظر سے درخواست کرتا ہوں اگر اس کتاب سے فائدہ پہونچے تو اس حقیر کی نجات اخروی اور سعادت دارین کے لئے دعا فرمائیں۔ اور اگر کوئی خامی محسوس کریں تو بے تکلف اس عاجز کو مطلع فرمائیں کہ کسی خامی کی نشاندہی خاص کر امور دین میں، سب سے بڑی خیر خواہی ہے۔

آج جب میں یہ آخری سطریں لکھ رہا ہوں مولیٰ عزوجل کے سامنے عجز و زاری کے ساتھ اور انتہائی جذبۂ تشکر کے ساتھ یہ حقیر نذر پیش کرتے ہوئے اس کام کی قبولیت کی درخواست کرتا ہوں اور دعا کرتا ہوں کہ مالک رب رحیم اپنے اس گنہ گار بندہ کو آخرت میں نجات عطا فرمائے۔ اس کام کو قبول فرمائے اور زندگی کی آخری سانس تک اپنے دین کے لئے جینے کی توفیق عطا فرمائے۔ درود و سلام ہو اس آخری نبی پر جو علم کا سرچشمہ ہے، ہدایت کا منبع ہے۔ اس پر میں اور میرے ماں باپ قربان۔ اور اس نبی کی آل و اصحاب، تابعینؒ و علماء و ائمۂ مجتہدین پر بھی سلام جن کے ذریعہ ہمیں یہ دین کی دولت ملی۔ رَبَّنَا تَقَبَّلْ مِنَّا اِنَّکَ اَنْتَ السَّمِيْعُ الْعَلِيْمُ، رَبَّنَا اغْفِرْ لَنَا وَلِوَالِدَيْنَا وَلِاَسَاتِذَتِنَا وَلِمَشَائِخِنَا وَلِاِخْوَانِنَا الَّذِيْنَ سَبَقُوْنَا بِالْاِيْمَانِ، رَبَّنَا فَقِّهْنَا فِيْ دِيْنِکَ وَعَلِّمْنَا مَا يَنْفَعُنَا وَانْفَعْنَا بِمَا عَلَّمْتَنَا اِنَّکَ اَنْتَ الْعَلِيْمُ الْحَکِيْمُ ۔ وَصَلَّى اللّٰهُ تَعَالٰى عَلٰى خَيْرِ خَلْقِهٖ مُحَمَّدٍ

وَآلِہٖ وَاَصْحَابِہٖ اجمعین۔

مجاہدالاسلام قاسمی

۲۷ رجمادی الثانیہ ۱۴۰۸ھ ــــ ۱۶ رفروری ۱۹۸۸ء

روز شنبہ

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

اِبتدائیہ

اس کتاب کا آغاز ہم سیدنا عمر فاروق رضی اللہ عنہ کے ان خطوط سے کر رہے ہیں جن کی حیثیت اسلام کے نظامِ عدالت میں سنگِ میل کی ہے۔ ان خطوط میں اسلام کے قانونِ قضائی کے بنیادی خطوط واضح کر دئے گئے ہیں۔ ہر وہ کتاب جو اسلام کے نظامِ قضاء پر لکھی جائے گی، سیدنا عمر فاروقؓ کے یہ خطوط اس کے لئے مناسب ترین دیباچہ اور پیش لفظ کا درجہ رکھتے ہیں۔

۱۔۔۔ کتاب سیاسۃ القضاء مکتوب سیدنا عمر فاروقؓ بنام سیدنا ابوموسیٰ اشعریؓ

۲۔۔۔ مکتوب سیدنا عمر فاروقؓ بنام سیدنا معاویہؓ

۳۔۔۔ ہدایات سیدنا عمر فاروقؓ بنام قاضی شریحؒ

۴۔۔۔ کتاب السیاسۃ کے مآخذ پر تفصیلی نوٹ

كتاب سياسة القضاء وتدبير الحكم

(كتاب سيدنا عمر بن الخطاب الى ابى موسى الاشعرى

رضى الله تعالىٰ عنهما

بِسْمِ اللهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِيْمِ

مِنْ عَبْدِ اللهِ عُمَرَ اَمِيْرِ الْمُؤْمِنِيْنَ اِلٰى عَبْدِ اللهِ بْنِ قَيْسٍ (يَعْنِىْ اَبَا مُوْسٰى الْاَشْعَرِىّ) سَلَامٌ عَلَيْكَ، اَمَّا بَعْدُ!

فَاِنَّ الْقَضَاءَ فَرِيْضَةٌ مُّحْكَمَةٌ وَّسُنَّةٌ مُّتَّبَعَةٌ، فَافْهَمْ اِذَا اُدْلِىَ اِلَيْكَ فَاِنَّهُ لَا يَنْفَعُ تَكَلُّمٌ بِحَقٍّ لَا نِفَاذَ لَهُ۔

اٰسِ بَيْنَ النَّاسِ فِىْ مَجْلِسِكَ وَ وَجْهِكَ، حَتّٰى لَا يَطْمَعَ شَرِيْفٌ فِىْ حَيْفِكَ، وَلَا يَيْأَسَ ضَعِيْفٌ مِّنْ عَدْلِكَ، وَلَا يَخَافَ ضَعِيْفٌ جَوْرَكَ

(اضافہ از بدائع)

اَلْبَيِّنَةُ عَلَى الْمُدَّعِىْ وَالْيَمِيْنُ عَلٰى مَنْ اَنْكَرَ، وَالصُّلْحُ جَائِزٌ بَيْنَ النَّاسِ (وَفِىْ بَعْضِ الرِّوَايَاتِ: اَلْمُسْلِمِيْنَ) اِلَّا صُلْحًا اَحَلَّ حَرَامًا اَوْ حَرَّمَ حَلَالًا۔

وَلَا يَمْنَعَنَّكَ قَضَاءٌ قَضَيْتَهُ بِالْاَمْسِ فَرَاجَعْتَ فِيْهِ نَفْسَكَ وَهُدِيْتَ لِرُشْدِكَ اَنْ تَرْجِعَ اِلَى الْحَقِّ، فَاِنَّ الْحَقَّ قَدِيْمٌ لَا يُبْطِلُهُ شَيْءٌ۔ وَاعْلَمْ اَنَّ مُرَاجَعَةَ الْحَقِّ خَيْرٌ مِّنَ التَّمَادِىْ فِى الْبَاطِلِ۔

اَلْفَهْمَ اَلْفَهْمَ فِيْمَا يَتَلَجْلَجُ فِىْ صَدْرِكَ مِمَّا لَيْسَ فِيْهِ قُرْاٰنٌ

وَلَا سُنَّةٌ۔ وَاعْرِفِ الْاَشْيَاءَ وَالْاَمْثَالَ، ثُمَّ قِسِ الْاُمُوْرَ بَعْدَ ذَالِکَ، ثُمَّ اعْمِدْ لِاَحَبِّهَا وَاَقْرَبِهَا (اضافہ از بدائع) اِلَی اللّٰهِ وَاَشْبَهِهَا بِالْحَقِّ فِيْمَا تَرٰي۔

اِجْعَلْ لِمَنِ ادَّعٰى حَقًّا غَائِبًا اَمَدًا يَنْتَهِيْ اِلَيْهِ، فَاِنْ اَحْضَرَ بَيِّنَةً اَخَذَ بِحَقِّهٖ، وَاِلَّا اِسْتَحْلَلْتَ عَلَيْهِ الْقَضَآءَ، فَاِنَّ ذَالِکَ اَبْلَغُ فِي الْعُذْرِ وَاَجْلٰى لِلْعَمٰى۔ (اضافہ از بدائع)

وَالْمُسْلِمُوْنَ عُدُوْلٌ بَعْضُهُمْ عَلٰى بَعْضٍ (اضافہ از بدائع) فِي الشَّهَادَةِ اِلَّا مَجْلُوْدًا فِيْ حَدٍّ، اَوْ مُجَرَّبًا عَلَيْهِ شَهَادَةُ زُوْرٍ، اَوْ ظَنِيْنًا فِيْ وِلَاءٍ اَوْ قَرَابَةٍ اِنَّ اللّٰهَ تَوَلّٰى مِنْكُمُ السَّرَائِرَ وَدَرَأَ عَنْكُمْ بِالْبَيِّنَاتِ، وَسَتَرَ عَلَيْهِمُ الْحُدُوْدَ اِلَّا بِالْبَيِّنَاتِ وَالْاَيْمَانِ (اضافہ از اعلام الموقعين)

وَاِيَّاکَ وَالْغَضَبَ (اضافہ از بدائع) وَالْقَلَقَ وَالضَّجَرَ وَالتَّاَذِّيْ بِالْخُصُوْمِ فِيْ مَوَاطِنِ الْحَقِّ الَّتِيْ يُوْجِبُ اللّٰهُ بِهِ الْاَجْرَ وَيُحْسِنُ الذُّخْرَ فَاِنَّهٗ لِمَنْ صَلُحَتْ سَرِيْرَتُهٗ فِيْمَا بَيْنَهٗ وَبَيْنَ اللّٰهِ وَلَوْ عَلٰى نَفْسِهٖ (اضافہ از بدائع) اَصْلَحَ اللّٰهُ مَا بَيْنَهٗ وَبَيْنَ النَّاسِ، وَمَنْ تَزَيَّنَ لِلدُّنْيَا بِغَيْرِ مَا يَعْلَمُ اللّٰهُ مِنْهُ شَانَهُ اللّٰهُ عَزَّ وَجَلَّ فَاِنَّهٗ سُبْحَانَهٗ وَتَعَالٰى لَا يَقْبَلُ مِنَ الْعِبَادَةِ اِلَّا مَا كَانَ خَالِصًا (اضافہ از بدائع)

فَمَا ظَنُّکَ بِثَوَابٍ غَيْرِ اللّٰهِ عَزَّ وَجَلَّ فِيْ عَاجِلِ رِزْقِهٖ وَخَزَائِنِ رَحْمَتِهٖ (اضافہ از دارقطنی)

وَالسَّلَامُ عَلَيْکَ

(از حضرت عمر فاروق بنام حضرت ابو موسیٰ اشعری)

(رضی اللہ تعالیٰ عنہما)

اللہ کے نام سے شروع کرتا ہوں جو نہایت مہربان اور رحم والا ہے

اللہ کے بندے عمر بن الخطاب امیر المومنین کی طرف سے عبداللہ بن قیس (ابو موسیٰ اشعری) کے نام۔

السلام علیکم

اما بعد!

نظام قضار کا قیام ایک محکم فریضہ اور ایک ایسی سنت ہے جس کا ہمیشہ اتباع کیا گیا ہے۔ لہٰذا جب کوئی مقدمہ تمھارے سامنے پیش ہو تو تم اس کو اچھی طرح سمجھ لو۔ اس لئے کہ اس حق کے اظہار کا کوئی فائدہ نہیں جس کا نفاذ نہ ہو۔ (قاضی اگر توجہ سے بیان نہ سنے اور اس کو غور سے سمجھے نہیں تو فریق کا بیان ضائع ہو گا اور حق کا نفاذ نہیں ہو سکے گا)

اپنی مجلس اور لوگوں کی طرف توجہ میں لوگوں کے درمیان برابری اور مساوات قائم رکھو، تاکہ کوئی با اثر آدمی یہ غلط امید نہ رکھے کہ تم سے کسی کے خلاف کوئی زیادتی کرا لے گا، اور کوئی کمزور شخص اس سے مایوس نہ ہو کہ اس کو تمھارے ہاں سے عدل و انصاف ملے گا اور اسی طرح کوئی کمزور شخص تمھاری سختی سے خوف زدہ نہ ہو۔

بار ثبوت مدعی کے ذمہ ہے، اور قسم اس شخص کی ذمہ داری ہے جو دعویٰ کی صحت کا انکار کر رہا ہو۔ لوگوں (بعض روایات کے الفاظ ہیں: مسلمانوں) کے درمیان ہر قسم کی صلح، مصالحت اور راضی نامہ جائز ہے، سوائے اس صلح یا راضی نامہ کے جو کسی حرام کو حلال قرار دے دے یا کسی حلال کو حرام قرار دیدے۔

اگر تم نے کل کوئی فیصلہ کیا ہے اور آج تم نے اس پر دوبارہ غور و فکر کیا ہے اور تم کو راہ راست کی طرف راہنمائی حاصل ہو گئی ہے تو محض یہ بات کہ تم کل ایک فیصلہ

کر چکے ہو تمھیں ہرگز ہرگز حق کی طرف رجوع کرنے سے باز نہ رکھے، اس لئے کہ یاد رکھو حق ایک اٹل حقیقت ہے اس کو کوئی دوسری چیز باطل نہیں ٹھہرا سکتی۔ اور یاد رکھو کہ باطل پر اڑے رہنے سے کہیں بہتر ہے کہ حق کی طرف رجوع کر لیا جائے۔

جن معاملات میں قرآن وسنت کی کوئی ہدایت موجود نہیں اور وہ تمھارے دل میں کھٹکتے ہیں ان کے بارے میں خوب غور وفکر اور سمجھ بوجھ سے کام لو۔ ایسے نئے نئے مسائل حل کرنے کے لئے تم پہلے قرآن وسنت میں موجود ملتے جلتے مسائل اور اصولوں سے واقفیت حاصل کرو اور پھر نئے معاملات کو ان اصولوں پر قیاس کرلو، اس کے بعد جو حل تمہاری رائے میں اللہ کو زیادہ محبوب، اس کی مرضی کے زیادہ قریب اور حق سے زیادہ مشابہ معلوم ہو اس کو اختیار کر لو۔

جو شخص تمھارے سامنے یہ دعویٰ کرے کہ اس کے پاس اپنے موقف کی تائید میں کوئی حق بات موجود ہے جو اس وقت وہ پیش کرنے سے قاصر ہے تو اُس کو اتنی مہلت دو کہ وہ اس بات کو پیش کر سکے، اس مہلت کے اندر اندر اگر وہ کوئی ثبوت لے آیا تو وہ اس کی بنیاد پر اپنا حق لے لے گا، ورنہ بصورت دیگر تمھارے لئے جائز ہوگا کہ تم اس کے خلاف فیصلہ دے دو، اس لئے کہ ایسا کرنے سے اس کو کوئی عذر پیش کرنے کا موقعہ نہ ملے گا اور اس کی بے بصیرتی اس پر واضح ہو جائے گی۔

مسلمان سب کے سب عادل ہیں اور ایک کی گواہی دوسرے کے خلاف قابل قبول ہے سوائے اس شخص کے جس کو کوئی سزائے حد دی گئی ہو، یا اس کے بارے میں یہ تجربہ ہو چکا ہو کہ وہ جھوٹی گواہی دیتا ہے (یا اس (کی جانب داری) کے بارے میں اس وجہ سے بدگمانی کی جا رہی ہو کہ وہ صاحب معاملہ کا (جس کے حق میں گواہی دے رہا ہے) کوئی رشتہ دار یا تعلق دار ہے۔

جہاں تک (گواہی کے معاملہ میں) لوگوں کی پوشیدہ اور چھپی ہوئی باتوں کا

تعلق ہے تو اللہ تعالیٰ نے ان کی ذمہ داری خود اپنے اوپر لے لی ہے، اب تمہاری ذمہ داری صرف یہ ہے کہ پیش کردہ ثبوت کی بنیاد پر فیصلہ کرو، اللہ تعالیٰ نے مسلمانوں کو حدود سے بچالیا ہے کہ سوائے واضح اور مضبوط ثبوت یا قسم (حلفیہ اقرار) کے حد جاری نہیں ہوسکتی۔ (کمرۂ عدالت میں) غصہ سے پرہیز کرو، تنگ دلی اور پریشانی سے بچو، لوگوں کی مقدمہ بازی سے اکتاہٹ اور تکلیف محسوس نہ کرو، اس لئے کہ یہی وہ مواقع ہیں جہاں تمہیں حق نافذ کرنا ہے یہ کام تمہارے لئے اللہ کے ہاں اجر کا موجب اور آخرت میں بہترین ذخیرہ کا سبب بنے گا۔ جو شخص اپنے اور اللہ کے درمیان حق کے معاملے میں نیت کو صاف اور خالص کرلیتا ہے، چاہے اس کا نتیجہ اس کے اپنے ہی خلاف پڑرہا ہو تو اللہ تعالیٰ اس کے اور لوگوں کے درمیان کے معاملات کو بھی صاف اور خالص کردیتے ہیں۔ لیکن اس کے برعکس اگر کوئی شخص دنیا کے سامنے خود کو اس طرح مزین کرکے پیش کرے گا کہ اصل حقیقت جس کو اللہ تعالیٰ خوب جانتا ہے اس سے مختلف ہو تو ایسے شخص کو اللہ تعالیٰ رسوا کرے گا، اس لئے کہ اللہ تعالیٰ اپنے بندوں سے صرف وہی عبادت قبول کرتا ہے جو خالص اُسی کے لئے ہو، تو بتاؤ! تمہارا خیال ہے اس اجر و ثواب کے بارے میں جو اللہ تعالیٰ نے دنیاوی رزق اور اخروی خزائن رحمت کی شکل میں بندوں کے لئے محفوظ رکھا ہے؟ (کیا اس کا مستحق کوئی غیر مخلص شخص ہوسکتا ہے؟)۔

والسلام علیکم

حضرت معاویہؓ کے نام حضرت عمرؓ کا خط

اما بعد!

فانی کتبت کتابا فی القضاء مالم آلک ونفسی فیه خیرا،

الزم خمس خصال، یسلم لک دینک، وتأخذ فیه بافضل حظک۔

۱ــــــ اذا تقدم الیک الخصمان فعلیک بالبیّنة العادلة والیمین القاطعة۔

۲ــــــ وأدنِ الضعیف حتی یشتد قلبه وینبسط لسانه۔

۳ــــــ وتعاهد الغریب، فان لم تعاهده ترک حقه ورجع الی اهله۔

۴ــــــ فربما ضیّع حقه من لم یرفع به رأسه۔

۵ــــــ وعلیک بالصلح بین الناس مالم یستبن لک فصل القضاء

(مبسوط سرخسی، جلد ۱۶، ص ۶۱ متن مع شرح)

اما بعد

میں نے اس سے قبل بھی تمھیں ایک خط لکھا تھا جس میں میں نے اپنی اور تمھاری بھلائی کی باتیں لکھنے میں کوئی کسر نہیں چھوڑی تھی۔ اب تم پانچ باتوں پر مضبوطی سے جمے رہو، اس میں تمہارا دین بھی سلامت رہے گا اور تم اپنے نصیب کا بہترین حصہ بھی حاصل کرسکو گے۔

۱۔ جب فریقین تمہارے سامنے پیش ہوں تو تم صرف عادلانہ ثبوت اور پختہ قسم ہی کی بنیاد پر فیصلہ کرو۔

۲۔ کمزور کو قریب آنے کا موقعہ دو تاکہ اس کا دل مضبوط ہو اور اس کی زبان کھلے۔

۳۔ پردیسی کا خیال رکھو اس لئے کہ اگر تم اس کا خیال نہ رکھو گے تو وہ اپنا حق چھوڑ کر اپنے گھر چلا جائے گا۔

۴۔ اس لئے کہ جو شخص پردیسی اور کمزور شخص کی ہمت افزائی نہیں کرے گا وہ اس کے حق کو ضائع کردے گا۔

۵۔ جب تک فیصلہ پورے طور پر واضح ہو کر سامنے نہ آجائے اس وقت تک مصالحت کرانے کی کوشش کرتے رہو۔

۶۔ لوگوں کے درمیان دیکھنے اور بیٹھنے میں برابری رکھو۔

قاضی شریح کے نام حضرت عمرؓ کا خط

لاتشار ولاتمار ولاتبیع ولاتبتع فی مجلس القضاء، ولا تقض بین اثنین وانت غضبان۔

(البیان والتبیین، جلد دوم، ص ۷۵)

(بحوالہ جمھرۃ رسائل العرب، احمد ذکی صفوت جلد اول، ص ۲۹)

کمرۂ عدالت کے اندر:

۱۔ نہ تو کسی سے جھگڑا کرو۔

۲۔ نہ بلاوجہ بحث و مباحثہ کرو۔

۳۔ نہ فروخت کرو۔

۴۔ نہ کوئی چیز خریدو۔

اور غصہ کی حالت میں کبھی بھی دو آدمیوں کے درمیان کوئی فیصلہ نہ کرو۔

کتاب سیاسۃ القضاء کے مآخذ

عدلیہ کی تاریخ کی یہ اہم ترین دستاویز بہت سے قدیم فقہا، محدثین اور مورخین

نے جزوی لفظی اختلافات کے ساتھ نقل کی ہے۔ محدثین میں اس کے مختلف ٹکڑے تو قریب قریب سبھی نے روایت کیے ہیں، لیکن مکمل شکل میں بیہقی (السنن الکبریٰ جلد ۳ ص ۱۸۲) اور دار قطنی (السنن، مطبوعہ دہلی، ۱۳۱۰ھ، جلد دوم، ص ۵۱۲) نے نقل کی ہے۔ ہم نے اس کو (آخری جملہ کے اضافہ کے ساتھ جو دار قطنی میں موجود ہے) ڈاکٹر محمد حمید اللہ کی مشہور کتاب مجموعة الوثائق السياسية في العهد النبوي والخلافة الراشدة (طبع قاہرہ، ۱۹۴۱ء) سے لیا ہے، جہاں اس کا مکمل متن مع ضبط ماخذ و اختلاف روایات نمبر ۳۲۷ اور صفحات ۲۴۰۔ ۲۴۳ پر موجود ہے۔ بعض دیگر جزوی اضافے بدائع الصنائع میں دیے گئے متن سے کر دیے گئے ہیں۔ مزید اختلافات کے لئے ڈاکٹر حمید اللہ صاحب کی محولہ بالا کتاب سے رجوع کیا جا سکتا ہے۔ دیگر ماخذ حسب ذیل ہیں:

۱۔ اعلام الموقعين، علامہ ابن قیم الجوزیة (متوفی ۷۵۱ھ) تحقیق طہ عبدالرؤف سعد، طبع بیروت، ۱۹۷۳ء۔ اس کتاب کی چار جلدیں ہیں جن میں جلد اول و دوم کے تقریباً پانچ سو صفحات میں حضرت عمر فاروق رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے اس اہم خط کی شرح کی گئی ہے۔ یہ بحث کتاب کی جلد اوّل کے صفحہ ۸۵ سے شروع ہو کر جلد دوم کے صفحہ ۱۸۳ تک پھیلی ہوئی ہے۔

۲۔ المبسوط، امام سرخسی، جلد ۱۶، ص ۵۹۔ ۶۵ متن کے ساتھ ساتھ مختصر تشریحات بھی دی گئی ہیں۔

۳۔ بدائع الصنائع، امام ابوبکر الکاسانی، جلد ہفتم، ص ۹۔

۴۔ مقدمہ ابن خلدون، طبع بیروت، ۱۹۷۸ء، ص ۲۲۱ (الفصل الثالث من الکتاب الاول) کی اکتیسویں فصل (بعنوان الفصل الحادی والثلاثون فی الخطط الدینية الخلافية)

۵۔ الاحکام السلطانیہ، ماوردی، باب امارة القضاء

۶۔ العقد الفرید، ابن عبدربہ، جلد اول، ص ۳۳
۷۔ عیون الاخبار، ابن قتیبہ جلد اول، ص ۶۶
۸۔ الکامل، مبرّد، ص ۹
۹۔ البیان والتبیین، عثمان بن بحر الجاحظ، جلد اول، ص ۶۹
۱۰۔ جمہرۃ رسائل العرب۔ احمد ذکی صفوت، جلد اول۔

زمانہ حال کے بھی بہت سے مسلم اور غیر مسلم اہل قلم نے اس دستاویز کے بارے میں تحقیقی و تفصیلی مقالات شائع کیے ہیں، ان میں موافقانہ اظہار خیال بھی ہے اور مخالفانہ بھی بعض ایسے مقالات کے لئے ملاحظہ ہو:

۱۱۔ جرنل آف رائل ایشیاٹک سوسائٹی لندن میں مشہور انگریز یہودی مستشرق ڈی ایس مارگولیتھ کا مقالہ (بابت ۱۹۱۰ء صفحات ۳۰۷۔ ۳۲۶)
۱۲۔ اسلامک کلچر حیدرآباد دکن جلد ۱۱ (بابت ۱۹۳۷ء ص ۱۶۲۔ ۱۷۱) ڈاکٹر محمد حمید اللہ کا انگریزی مقالہ بعنوان صدر اسلام میں عدل گستری۔
۱۳۔ امیل تیاں کی فرانسیسی تالیف مسلمانوں کے قانون عمومی کے ادارے۔ (مطبوعہ پیرس، ۱۹۵۶ء) کی جلد اول (ص ۲۳، ۱۰۶۔ ۱۱۳) میں اس دستاویز پر گفتگو۔
۱۴۔ ڈاکٹر محمد حمید اللہ کی اردو تصنیف عہد نبوی میں نظام حکمرانی (طبع دوم، کراچی، ۱۹۸۱ء) میں باب بعنوان: اسلامی عدل گستری اپنے آغاز میں، از صفحہ ۱۴۲ تا ۱۸۲)۔
۱۵۔ ڈاکٹر محمد یوسف گورایا کا مقالہ: حضرت ابوموسیٰ اشعری کے نام حضرت عمر فاروق کا خط (انگریزی) مطبوعہ اسلامک اسٹڈیز، ادارہ تحقیقات اسلامی اسلام آباد۔

(بشکریہ ادب القاضی، شائع کردہ تصنیفات اسلامی جامعہ اسلامیہ اسلام آباد۔ پاکستان)

نظامِ قضاءِ اسلامی

قضاء کی ضرورت واہمیت

قضاء کی حقیقت

ولایت قضاء سے متعلق چند ضروری مسائل

تفویض قضاء کا اختیار

قاضی کے لئے ضروری صفات

قاضی کا دائرۂ عمل

تفویض قضاء کی صورت

عزل قاضی کی بحث

بسم الله الرحمن الرحيم

قیامِ قضاء کی فرضیت :-

۱ــــ ایسا نظام جس کے ذریعہ انسانوں کے باہمی نزاعات میں اللہ کے اتارے ہوئے قانون کے مطابق فیصلہ دیا جائے۔ نظامِ قضاء ہے[1]

۲ــــ نظامِ قضاء کی ضرورت واہمیت پر کتاب وسنت اور عقل ونقل شاہد ہیں۔ اور اس کی فرضیت پر امّت کا اجماع ہے۔ شرعاً قیامِ قضاء فرض کفایہ ہے[2]

کتابُ اللہ کی شہادت :

۳ــــ اللہ تعالیٰ جو خالق ہے۔ اسی کا حکم مخلوق پر چلنا چاہیئے۔ جس طرح خلق میں

---

[1] بدائع الصنائع ۹/۴۷۸

[2] اما حکمه فهو فرض کفایة ولاخلاف بین الامة ان القیام بالقضاء واجب (معین الحکام ص۷) الاصل فی وجوب القضاء وتنفیذ الحکم بین الخصوم کتاب الله وسنة رسوله صلی الله علیه وسلم واجماع الامم علیه (ادب القاضی للماوردی ج۱ ص۱۱۷) نیز شرح مختصر مزنی لابی الطیب الطبری ج۱ ص۱۳۷، المهذب للشیرازی ج ۲ ص۲۹۰ التنبیه ص۲۶۲ - نصب القاضی فرض لانه ینصب لاقامة امر مفروض (بدائع للکاسانی ج ۹ ص۴۰۷۸)

اور دوسری صفات میں کوئی اس کا شریک نہیں۔ اسی طرح وہ اپنے حکم میں بھی کسی کو شریک نہیں بناتا۔

اَلَا لَهُ الْخَلْقُ وَالْاَمْرُ (اعراف ۵۴ پ۸ رکوع ۱۴) — سن لو۔ اسی کا کام ہے پیدا کرنا اور حکم فرمانا۔

اِنِ الْحُكْمُ اِلَّا لِلّٰهِ (انعام ۵۷ پ۷ رکوع ۱۴) — حکم کسی کا نہیں۔ سوا اللہ کے۔

وَلَا يُشْرِكُ فِىْ حُكْمِهٖۤ اَحَدًا۔ (کہف ۲۶ پ۱۵ رکوع ۱۶) — اور نہیں شریک کرتا اپنے حکم میں کسی کو۔

۴ ـــــ اللہ تعالیٰ کے اتارے ہوئے قانون کے مطابق فیصلہ کرنا انبیاء علیہم السلام، اہل اللہ اور علماء کا شعار رہا ہے۔ اس لئے کہ وہ کتاب اللہ کے محافظ تھے۔

اِنَّاۤ اَنْزَلْنَا التَّوْرٰىةَ فِيْهَا هُدًى وَّنُوْرٌ ۚ يَحْكُمُ بِهَا النَّبِيُّوْنَ الَّذِيْنَ اَسْلَمُوْا لِلَّذِيْنَ هَادُوْا وَالرَّبّٰنِيُّوْنَ وَالْاَحْبَارُ بِمَا اسْتُحْفِظُوْا مِنْ كِتٰبِ اللّٰهِ وَكَانُوْا عَلَيْهِ شُهَدَآءَ ۚ فَلَا تَخْشَوُا النَّاسَ وَاخْشَوْنِ۔ (مائدہ ۴۴ پ۶ رکوع ۱۱)

ہم نے نازل کی توریت، کہ اس میں ہدایت اور روشنی ہے، اس کے مطابق حکم کرتے تھے پیغمبر جو کہ حکم بردار تھے اللہ کے۔ یہود کو اور حکم کرتے تھے اہل اللہ اور علماء اس واسطے کہ وہ نگہبان ٹھہرائے گئے تھے اللہ کی کتاب پر اور اس کی خبرگیری پر مقرر تھے سو تم نہ ڈرو لوگوں سے اور مجھ سے ڈرو۔

۵ ـــــ سیدنا داؤد علیہ السلام کو اس کا حکم دیا گیا۔

يٰدَاوٗدُ اِنَّا جَعَلْنٰكَ خَلِيْفَةً فِى الْاَرْضِ فَاحْكُمْ بَيْنَ النَّاسِ بِالْحَقِّ وَلَا تَتَّبِعِ الْهَوٰى فَيُضِلَّكَ عَنْ سَبِيْلِ اللّٰهِ۔ (ص ۲۶)

اے داؤد! ہم نے بنایا تجھے نائب ملک میں پس فیصلہ کر لوگوں کے درمیان حق کے ساتھ اور نہ چل خواہش نفس پر کہ وہ تجھ کو بھٹکا دے اللہ کے راستہ سے۔

۶ ـــــ حضرت محمد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کو بھی یہی حکم دیا گیا کہ لوگوں کے مابین نزاعات کا فیصلہ اللہ تعالیٰ کے اتارے ہوئے قانون کے ذریعہ کریں۔

وَ اَنْزَلْنَآ اِلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ مُصَدِّقًا لِّمَا بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ الْكِتَابِ وَمُهَيْمِنًا عَلَيْهِ فَاحْكُمْ بَيْنَهُمْ بِمَآ اَنْزَلَ اللّٰهُ وَلَا تَتَّبِعْ اَهْوَآءَهُمْ عَمَّا جَآءَكَ مِنَ الْحَقِّ (پ ۶۔ رکوع ۱۱۔ مائدہ ۴۸)	اور تجھ پر اتاری ہم نے کتاب سچی، تصدیق کرنے والی سابقہ کتابوں کی۔ اور ان کے مضامین پر نگہبان، سو تو حکم کر ان کے درمیان۔ موافق اس کے۔ جو کہ اتارا اللہ نے۔ اور ان کی خوشی پر مت چل۔ چھوڑ کر سیدھا راستہ جو تیرے پاس آیا۔

۷ ـــــ یہ بھی ارشاد فرمایا گیا کہ اللہ تعالیٰ کے اتارے ہوئے قانون سے فرار عذاب کا موجب ہوگا۔ ایسا کرنا فسق ہے اور اللہ تعالیٰ کا فیصلہ سب سے اچھا اور بہتر ہے۔

وَاَنِ احْكُمْ بَيْنَهُمْ بِمَآ اَنْزَلَ اللّٰهُ وَلَا تَتَّبِعْ اَهْوَآءَهُمْ وَاحْذَرْهُمْ اَنْ يَّفْتِنُوْكَ عَنْۢ بَعْضِ مَآ اَنْزَلَ اللّٰهُ اِلَيْكَ فَاِنْ تَوَلَّوْا فَاعْلَمْ اَنَّمَا يُرِيْدُ اللّٰهُ اَنْ يُّصِيْبَهُمْ بِبَعْضِ ذُنُوْبِهِمْ وَاِنَّ كَثِيْرًا مِّنَ النَّاسِ لَفٰسِقُوْنَ اَفَحُكْمَ الْجَاهِلِيَّةِ يَبْغُوْنَ وَمَنْ اَحْسَنُ مِنَ اللّٰهِ حُكْمًا لِّقَوْمٍ يُّوْقِنُوْنَ (پ ۶۔ رکوع ۱۱۔ مائدہ۔ ۴۹)	اور یہ فرمایا کہ حکم کر ان میں موافق اس کے جو اتارا اللہ نے اور مت چل ان کی خوشی پر، اور بچتا رہ ان سے کہ تجھ کو بہکا نہ دیں کسی ایسے حکم سے جو اللہ نے اتارا تجھ پر۔ پھر اگر نہ مانیں تو جان لے اللہ نے یہی چاہا ہے کہ پہونچادے کچھ سزا ان کو ان کے گناہوں کی اور لوگوں میں بہت ہیں نافرمان اب کیا حکم چاہتے ہیں کفر کے وقت کا۔ اور اللہ سے بہتر کون ہے حکم کرنے والا یقین کرنے والوں کے واسطے۔

۸ ـــــ مسلمانوں کو حکم دیا گیا کہ اللہ تعالےٰ، اس کے رسول اور اولی الامر کی اطاعت کریں اور اپنے باہمی نزاعات کو اللہ تعالیٰ اور رسول کی طرف لوٹائیں۔ اللہ تعالیٰ اور آخرت پر ایمان کا تقاضہ یہی ہے اور اسی میں خیر اور انجام کی خوبی ہے۔

يٰٓاَيُّهَا الَّذِيْنَ اٰمَنُوْٓا اَطِيْعُوا اللّٰهَ وَاَطِيْعُوا الرَّسُوْلَ وَاُولِي الْاَمْرِ	اے ایمان والو! حکم مانو اللہ کا اور حکم مانو رسول کا اور حاکموں کا جو تم میں سے ہوں۔ پھر

مِنْكُمْ فَإِنْ تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللّٰهِ وَالرَّسُوْلِ۔ إِنْ كُنْتُمْ تُؤْمِنُوْنَ بِاللّٰهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ۔ ذَالِكَ خَيْرٌ وَّ أَحْسَنُ تَأْوِيْلًا۔

(پ۵۔ رکوع ۵۔ نساء ۵۹)

اگر جھگڑ پڑو کسی امر میں تو اس کو رجوع کرو طرف اللہ کے اور رسول کے۔ اگر یقین رکھتے ہو اللہ پر اور قیامت کے دن پر۔ یہ بات اچھی ہے۔ اور بہت بہتر ہے اس کا انجام۔

۹۔۔۔۔ حکم دیا گیا ہے کہ رب کی طرف سے اتاری ہوئی شریعت کی اتباع کی جائے۔ دوسروں کی خواہشات کی پیروی نہ کی جائے۔

ثُمَّ جَعَلْنَاكَ عَلٰى شَرِيْعَةٍ مِّنَ الْأَمْرِ فَاتَّبِعْهَا وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَاءَ الَّذِيْنَ لَا يَعْلَمُوْنَ۔ (پ ۲۵۔ رکوع ۱۸۔ الجاثیہ ۱۸)

پھر تجھ کو رکھا ہم نے ایک راستہ پر دین کے کام کے سو تو اسی پر چل اور مت چل خواہشوں پر نادانوں کی۔

إِتَّبِعُوْا مَا أُنْزِلَ إِلَيْكُمْ مِّنْ رَّبِّكُمْ وَلَا تَتَّبِعُوْا مِنْ دُوْنِهِ أَوْلِيَاءَ۔

(اعراف۔ ۳)

چلو اس پر جو اترا تم پر تمہارے رب کی طرف سے اور نہ چلو اس کے سوا اور رفیقوں کے پیچھے۔

۱۰۔۔۔۔ مومن کے لئے اس کے علاوہ کوئی چارہ نہیں کہ وہ اپنے نزاعات میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وعلیٰ آلہٖ وسلم کو حاکم تسلیم کرے اور ان کے فیصلوں کے سامنے بہ رضا و رغبت سر تسلیم خم کر دے۔

فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُوْنَ حَتّٰى يُحَكِّمُوْكَ فِيْمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لَا يَجِدُوْا فِيْ أَنْفُسِهِمْ حَرَجًا مِّمَّا قَضَيْتَ وَ يُسَلِّمُوْا تَسْلِيْمًا۔

(پ ۵۔ ع ۶۔ نساء۔ ۶۵)

سو قسم ہے تیرے رب کی۔ وہ مومن نہ ہوں گے یہاں تک کہ تجھ کو ہی منصف جانیں اس جھگڑے میں جو ان میں اٹھے۔ پھر نہ پاویں اپنے جی میں تنگی تیرے فیصلہ سے اور قبول کریں خوشی سے۔

۱۱ــــــ جب مسلمانوں کو خدا تعالیٰ اور اس کے رسول صلی اللہ علیہ وعلیٰ آلہ وسلم کے فیصلوں کی طرف بلایا جائے تو ان کا طریقہ بس یہی ہونا چاہیئے کہ وہ سمع وطاعت کا سر جھکا دیں کہ یہی راستہ فلاح کا ہے۔

إِنَّمَا كَانَ قَوْلَ الْمُؤْمِنِينَ إِذَا دُعُوٓا إِلَى اللّٰهِ وَرَسُولِهِ لِيَحْكُمَ بَيْنَهُمْ أَنْ يَقُولُوا سَمِعْنَا وَأَطَعْنَا وَأُولٰٓئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ۔	ایمان والوں کی بات یہی ہے کہ جب بلائیے ان کو اللہ اور رسول کی طرف فیصلہ کرنے کو ان کے درمیان، تو کہیں کہ ہم نے سن لیا اور حکم مان لیا اور یہی لوگ فلاح والے ہیں۔
(پ ۱۸، ع ۱۳۔ نور۔ ۵۱)	

۱۲ــــــ اللہ تعالیٰ کی آتاری ہوئی شریعت کو فیصلہ کی بنیاد نہیں بنانا سخت وعید کا موجب ہے۔ اس طریقہ کو قرآن نے کہیں کفر اور کہیں ظلم وفسق سے تعبیر کیا ہے۔

وَمَنْ لَّمْ يَحْكُمْ بِمَآ أَنْزَلَ اللّٰهُ فَأُولٰٓئِكَ هُمُ الْكَافِرُونَ۔	اور جو کوئی حکم نہ کرے اس کے موافق جو اللہ نے اتارا سو وہی لوگ ہیں کافر۔
(پ ۶۔ ع ۱۱۔ المائدہ۔ ۴۴)	
وَمَنْ لَّمْ يَحْكُمْ بِمَآ أَنْزَلَ اللّٰهُ فَأُولٰٓئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ۔	اور جو کوئی حکم نہ کرے اس کے موافق جو اللہ نے اتارا سو وہی لوگ ہیں ظالم
(المائدہ۔ ۴۵)	
وَمَنْ لَّمْ يَحْكُمْ بِمَآ أَنْزَلَ اللّٰهُ فَأُولٰٓئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ۔	اور جو کوئی حکم نہ کرے موافق اس کے جو اللہ نے اتارا سو وہی لوگ ہیں نافرمان۔
(المائدہ۔ ۴۷)	

۱۳ــــــ ایک طرف ایمان کا دعویٰ اور دوسری طرف اللہ ورسول کے قوانین سے گریز کی قرآن نے سخت مذمت کی ہے۔

اَلَمْ تَرَ اِلَى الَّذِيْنَ يَزْعُمُوْنَ اَنَّهُمْ اٰمَنُوْا بِمَآ اُنْزِلَ اِلَيْكَ وَمَآ اُنْزِلَ مِنْ قَبْلِكَ يُرِيْدُوْنَ اَنْ يَّتَحَاكَمُوْٓا اِلَى الطَّاغُوْتِ وَقَدْ اُمِرُوْٓا اَنْ يَّكْفُرُوْا بِهٖ ۔ وَيُرِيْدُ الشَّيْطٰنُ اَنْ يُّضِلَّهُمْ ضَلٰلًا ۢ بَعِيْدًا ۔
(پ ۵ ۔ ع ۶ ۔ نساء ۔ ۶۰)

کیا تو نے نہ دیکھا، جو دعویٰ کرتے ہیں کہ ایمان لائے ہیں اس پر جو اترا تیری طرف اور جو اترا تجھ سے پہلے، چاہتے ہیں کہ قضیہ لے جائیں شیطان کی طرف حالاں کہ حکم ہو چکا ہے ان کو، کہ اس کو نہ مانیں اور چاہتا ہے شیطان کہ ان کو بہکا کر دور جا ڈالے۔

وَاِذَا دُعُوْٓا اِلَى اللّٰهِ وَرَسُوْلِهٖ لِيَحْكُمَ بَيْنَهُمْ اِذَا فَرِيْقٌ مِّنْهُمْ مُّعْرِضُوْنَ ۔
(پ ۱۸ ۔ ع ۱۲ ۔ نور ۔ ۴۸)

اور جب ان کو بلائیے اللہ اور رسول کی طرف کہ ان کا آپس قضیہ چکا دے۔ تب ہی ان میں سے ایک گروہ منہ موڑنے لگتا ہے۔

قیام قضاء اور سنت:

۱۴۔ قضاء کے ذریعہ اللہ تعالیٰ اور اس کے رسول کے احکام نافذ کئے جاتے ہیں اور اللہ تعالیٰ اور اس کے رسول کی اطاعت ضروری ہے۔ رسول کی نافرمانی اللہ تعالیٰ کی نافرمانی ہے، اور امیر کی اطاعت رسول کی اطاعت ہے۔ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے ارشاد فرمایا:

"جس نے میری اطاعت کی، اس نے اللہ کی اطاعت کی اور جس نے میری نافرمانی کی اس نے اللہ کی نافرمانی کی، اور جو امیر کی اطاعت کرے تو اس نے میری اطاعت کی۔ اور جو امیر کا حکم نہ مانے تو اس نے میری نافرمانی کی[1]"

---

[1] عن ابی ھریرۃ رضہ ۔ متفق علیہ (مشکوٰۃ صـ ۳۱۸)

۱۵۔۔۔ شریعت کا فیصلہ پسند ہو یا ناگوار مسلمانوں پر اسے ماننا ضروری ہے۔ ارشاد فرمایا گیا:

"سمع وطاعت مسلمان پر ضروری ہے۔ چاہے وہ پسند کرے یا اسے ناگوار ہو۔ جب تک اُسے کسی معصیت کا حکم نہ دیا گیا ہو۔ جب معصیت کا حکم دیا جائے تو سمع وطاعت نہیں"۔ [۱]

۱۶۔۔۔ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے بنفس نفیس نزاعات کی سماعت کی ہے اور ان کا فیصلہ فرمایا ہے۔ [۲]

۱۷۔۔۔ چنانچہ سیّدنا حمزہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی لڑکی کی پرورش کے سلسلہ میں

---

[۱] عن ابن عمرؓ۔ متفق علیہ (مشکوٰۃ ص۳۱۹)

[۲] آں حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنی حیات مبارک میں سیکڑوں مقدمات کے فیصلے فرمائے۔ کتب احادیث وسیر میں ان کا تذکرہ موجود ہے۔ چند واقعات بہ طور نمونہ متعدد دفعات میں ذکر کیے گئے ہیں۔ تفصیل کے لئے کتب احادیث وسیر کا مطالعہ کیا جا سکتا ہے۔ علامہ ابن قیم جوزیؒ نے اپنی مشہور کتاب "زاد المعاد" کی جلد ثالث میں ایک فصل آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم کے اقضیہ اور احکام کے بارے میں قائم کی ہے۔ اور تمام ابواب ومسائل کے بارے میں آں حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے احکام اور فیصلوں کو جمع کیا ہے۔ اس سلسلہ میں زاد المعاد جلد ثالث ص۱۹۹ تا ص۲۲۴ اور مکمل جلد رابع کا مطالعہ کیا جا سکتا ہے۔ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم کے عدالتی فیصلوں کو مستقل کتابی صورت میں جمع کرنے کا کام متقدمین میں دو بزرگوں نے کیا۔ اول مشہور فقیہ شیخ ظہیر الدین مرغینانی حنفی متوفی ۵۰۱ھ۔ دوسرے شیخ ابو عبداللہ ابن طلاع القرطبی متوفی ۴۹۷ھ۔ شیخ ابن طلاع مالکی کی کتاب ڈاکٹر ضیاء الرحمن اعظمی کی تحقیق کے ساتھ "دار الکتاب المصری قاہرہ" نے ۱۹۷۶ء میں شائع کیا ہے۔ ہندوستانی علماء میں سے مولانا صدیق حسن خاں مرحوم نے "بلوغ السول فی اقضیۃ الرسول" نامی کتاب لکھی ہے جو ۱۲۹۳ھ میں مکتبہ علوی لکھنؤ سے شائع ہوئی تھی۔

سیدنا علیؓ، سیدنا جعفرؓ اور سیدنا زیدؓ کے مابین نزاع ہوئی۔ حضانت کا یہ مقدمہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے سامنے پیش ہوا۔ آپ نے تینوں کے دعویٰ اور وجوہ دعویٰ کی سماعت فرمائی۔ اور حضرت جعفرؓ کے حق میں یہ کہتے ہوئے فیصلہ دیا کہ "خالہ" ماں کے درجہ میں ہے۔ [1]

۱۸ ـــ عبد بن زمعہ اور حضرت سعدؓ کے درمیان ثبوت نسب کا ایک مقدمہ پیش آیا۔ جس کا آپ نے الولد للفراش وللعاھر الحجر کہہ کر عبد بن زمعہ کے حق میں فیصلہ فرمایا۔ [2]

۱۹ ـــ سیدنا زبیرؓ اور ایک انصاری کے مابین پانی کے مسئلہ پر نزاع پیدا ہوا اور آپ نے اس کا فیصلہ فرمایا۔ [3]

۲۰ ـــ سیدنا براء بن عازب اور بعض "انصار" کے مابین "چرائی" کے معاملہ پر نزاع ہوا جس میں آپ نے یہ فیصلہ دیا کہ دن کے وقت مالکان اراضی کی ذمہ داری ہے کہ وہ اپنی کاشت کی حفاظت کریں، اور رات کو مویشی کے مالکان کی ذمہ داری ہے کہ وہ اسے باندھ کر رکھیں۔ [4]

۲۱ ـــ آں حضور صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے نہ صرف یہ کہ خود فیصلہ فرمایا بلکہ متعدد صحابہؓ کو متعدد مقامات پر قضاء کی ذمہ داری سپرد فرمائی۔ [5]

---

[1] اقضیۃ رسول اللہ ؐ ص ۳۹۴

[2] زاد المعاد بحوالہ صحیحین من حدیث عائشہؓ ص ۱۱۳ ج ۴۔

[3] رواہ البخاری و مسلم عن الزہری۔

[4] ادب القاضی۔ ماوردی۔ ص ۱۳۰ ج ۱۔

[5] مستدرک للحاکم ج ۴ ص ۹۳، ابوداؤد حدیث ۳۵۸۲، مسند احمد بن حنبل ج ۱ ص ۹۰، ۹۶، ۱۱۱، ۱۴۹، بیہقی ص ۱۸۶، ۱۴۰ ج ۱۰۔

۲۲ـــــ سیدنا علیؓ کو علاقہ یمین کی قضاء سپرد کرتے وقت یہ فرمایا کہ جب فریقین تمہارے سامنے حاضر ہوں تو جب تک دوسرے فریق کی بات نہ سن لو کسی ایک کے حق میں فیصلہ نہ کر دینا۔

۲۳ـــــ آں حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فتح مکہ کے بعد سیدنا عتّاب بن اسیدؓ کو مکہ شہر میں والی اور قاضی مقرر فرمایا اور اس موقعہ پر فرمایا کہ اے عتّاب! لوگوں کو ایسی شئے کی فروخت سے روک دینا جس پر ان کا قبضہ نہ ہو اور ایسی چیز کے نفع سے بھی۔ جس کی ان پر ضمان نہ ہو۔ ؎۱

۲۴ـــــ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے سیدنا معاذؓ کو یمن کے بعض علاقوں کے قضاء پر مامور فرمایا اور فرمایا کہ جب کوئی معاملہ تمہارے سامنے پیش ہوگا تو کس طرح فیصلہ کرو گے۔ سیدنا معاذؓ نے فرمایا کہ میں اللہ تعالیٰ کی کتاب کو سامنے رکھوں گا، اگر اس میں نہ ہوا تو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی سنت کو پیش نظر رکھوں گا، اگر وہ مسئلہ وہاں بھی نہیں ملا تو میں اجتہاد کروں گا اور کوئی کوتاہی نہ کروں گا۔ آپ نے سیدنا معاذؓ کے سینہ پر ہاتھ مارا اور فرمایا کہ شکر ہے اللہ کا جس نے اپنے رسول کے رسول کو اُس امر کی توفیق عطا فرمائی، جو رسول اللہ کو پسند ہے۔ ؎۲

۲۵ـــــ حضرت دحیہ کلبیؓ کو بھی جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے یمن کے کچھ علاقوں کی قضاء سپرد فرمائی۔ ؎۳

؎۱ ادب القاضی۔ ج ۱۔ صـ ۱۳۱، اخرجہ النسائی، ابن حبان، طبرانی، دارقطنی من حدیث حکیم بن حزام الدیلیہ ج ۲، صـ ۱۵۵، رواہ البیہقی من حدیث ابن اسحاق تلخیص صـ ۱۲۰۲۔

؎۲ مسند احمد۔ ابوداؤد۔ ترمذی، طبرانی۔ بیہقی۔

؎۳ ادب القاضی ماوردی صـ ۱۳۲ ج ۱۔

۲۶ــــ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کا یہ معمول تھا کہ جب کوئی قوم اسلام لے آتی تو آپ وہاں کسی شخص کو بھیجتے، جو انھیں شریعت کی تعلیم دیتا اور ان کے نزاعات کا فیصلہ کرتا۔ [1]

۲۷ــــ آں حضور صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے بعد خلفاء راشدین نے بھی اس منصب کی ذمہ داریوں کو پورا فرمایا اور عہدۂ قضا کی تفویض فرمائی۔

۲۸ــــ چنانچہ سیّدنا ابوبکر صدیق رضی اللہ تعالیٰ عنہ خود بھی لوگوں کے نزاعات کا فیصلہ فرماتے اور انھوں نے مختلف مقامات پر قضاۃ بھی مقرر کئے۔ [2]

۲۹ــــ انھوں نے سیّدنا انس ابن مالک رضی اللہ عنہ کو بحرین کا قاضی مقرر فرمایا۔ [3]

۳۰ــــ سیدنا عمر فاروق رضی اللہ عنہ نے خود بھی فیصلہ فرمایا اور سیدنا ابوموسیٰ اشعری رضی اللہ عنہ کو بصرہ کا قاضی [4] اور سیدنا عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ کو کوفہ کا قاضی [5] مقرر فرمایا۔

۳۱ــــ سیّدنا عثمان بن عفان رضی اللہ عنہ نے خود بھی فیصلے فرمائے اور سیّدنا شریح رحمہ اللہ کو کوفہ کا قاضی مقرر فرمایا۔ [6]

۳۲ــــ سیدنا علی رضی اللہ عنہ نے خود بھی مقدمات کے فیصلے فرمائے اور سیدنا عبداللہ ابن عباس رضی اللہ عنہ کو بصرہ کا قاضی مقرر فرمایا۔ [7]

---

[1] علامہ ابن ہمام نے تحریر الاصول میں لکھا ہے کہ تبلیغ احکام کے لئے علاقوں میں بھیجنے کی حدیثیں متواتر ہیں۔ الکتانی اتحاف ذوی الفضائل ص ۱۱۶ [2] ادب القاضی ماوردی (ص ۱۳۳ ج ۱)

[3] بخاری ص ۲۵۳ ج ۱، ابن ماجہ، ابوداؤد، نسائی، حاکم، دارقطنی، بیہقی، درمنثور ص ۳۴۲ ج ۱۔

[4] طبقات کبریٰ لابن سعد، جلد چہارم قسم اوّل ص ۸۲، جلد ششم ص ۹ [5] طبقات کبریٰ، جلد ششم ص ۲۔ قاضی شریح کو حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے عہدۂ قضاء پر مقرر کیا۔ حضرت عثمان غنی رضی اللہ عنہ نے اس تقرر کو قائم رکھا۔

[6] سنن بیہقی ص ۸۳ جلد ۱۰، ابن اثیر ص ۴۴ جلد ۳

[7] طبقات ابن سعد، جلد دوم قسم دوم ص ۱۱۹ ـ ۱۲۴۔

۳۳ــــ آں حضور صلی اللہ علیہ وآلہٖ وسلم کے ارشادات، خود آپ کا نزاعات کا فیصل کرنا، فیصلے کے لیے حکام اور قضاۃ کا مقرر کرنا، خلفاء راشدین کا اس سلسلے میں عمل، قضاء کے قیام، اس کی اہمیت و ضرورت اور اس کی شرعی حیثیت پر واضح دلیلیں ہیں ــــ

اجماع

۳۴ــــ خلفاء راشدین اور صحابہ کرامؓ کی طرف سے اس عمل پر مواظبت اجماع عملی ہے۔ [۱]

۳۵ــــ اسی لئے سیدنا عمر فاروقؓ نے سیدنا ابو موسیٰ اشعریؓ کو اپنے اس اہم مکتوب میں جسے امام محمدؒ نے "کتاب سیاست" قرار دیا ہے یہ لکھا ہے کہ قضاء فریضۂ محکمہ اور سنت متبعہ ہے۔ [۲]

۳۶ــــ فریضۂ محکمہ کا مطلب یہ ہے کہ اس کی فرضیت میں نسخ کا احتمال نہیں، اس لئے کہ یہ ان احکام میں سے ہے جن کا وجوب عقل سے معلوم ہوتا ہے، اور حکم عقلی میں نسخ کا احتمال نہیں ہوتا۔ [۳]

قیام قضاء کی ضرورت پر عقل و قیاس کی شہادت

۳۷ــــ انسانی فطرت میں منافست، مقابلہ اور ایک دوسرے پر غلبہ حاصل

---

[۱] فصار ذالک من فعلهم اجماعاً، ادب القاضی ماوردی ص۱۳۵ جلد ۱۰۔

[۲] بدائع الصنائع ص۴۰۹۳ ج ۹ ۔ [۳] وقد سمّاه محمّدٌ فريضة محكمة لانه لايحتمل النسخ لكونه من الاحكام التى عرف وجوبها بالعقل. والحكم العقلى لايحتمل الانتساخ. بدائع ص۴۰۷۸ جلد ۹۔

کرنے کا مادہ موجود ہے۔ جو شئے کسی انسان کو پسند ہو وہ اسے حاصل کرنے کی کوشش کرتا ہے۔ اگر دوسرا شخص بھی اسی شئے کو حاصل کرنا چاہے تو مقابلہ کی صورت پیدا ہو جاتی ہے۔ کائنات کے خالق نے حقوق اور اختیارات کی تحدید کر دی ہے اور فرائض بھی مقرر فرما دئے ہیں۔ انسان جو طبعاً آزادی پسند ہے، فرائض کی پابندیوں سے گریز کرتا ہے۔ یہ مدنی الطبع انسان جب تک مقررہ حدود کی رعایت نہ کرے۔ ایک دوسرے کے حقوق ادا نہ کرے، اور اپنی ذمہ داریوں کو محسوس نہ کرے، کائنات انسانیت کو امن نہیں مل سکتا۔ اس بلند مقصد کے حصول کے لئے ضروری ہے کہ فساد نہ ہو اور فطرت انسانی کی منافست، فساد کی جڑ ہے۔ فساد کو قطع کرنے اور ہر ایک کو اللہ کے متعین کردہ حدود پر قائم کرنے کا نام عدل ہے۔ پس قیام عدل ایسی انسانی ضرورت ہے جس سے اس کو چارہ نہیں، نظام قضاء اسی ادارہ کا نام ہے۔ جو قیام عدل کا ذمہ دار ہوتا ہے اس لئے یہ انسان کی ایسی فطری ضرورت ہے جس سے گریز کی کوئی صورت نہیں۔

۳۸ــــ واضح رہے کہ اختلاف و نزاع جو فطرت انسانی میں داخل ہے۔ یہ ضروری نہیں کہ بددیانتی پر ہی مبنی ہو۔ کبھی تو ایسے شبہات پیدا ہو جاتے ہیں جن کی وجہ سے ایک دیانت دار شخص بھی کسی شئے پر اپنا حق سمجھ کر آمادۂ نزاع ہو جاتا ہے۔ اور کبھی کوئی بددیانت محض عناد کی بنا پر کسی شئے پر اپنے حق کا دعویٰ لے کر اٹھ کھڑا ہوتا ہے۔ ہر دو صورت میں ایک ایسے پختہ فیصلہ کی ضرورت باقی رہتی ہے جو شبہات یا عناد کی وجہ سے پیدا ہونے والے نزاع کو ختم کر دے۔

۳۹ــــ احکام و مسائل کچھ تو منصوص ہیں اور کچھ ایسے ہیں جن میں اجتہاد کی گنجائش ہے۔ اجتہاد کی وجہ سے آراء کا اختلاف پیدا ہوتا ہے اور بعض اوقات احکام کی تطبیق میں اختلاف ہو جاتا ہے۔ کبھی ان اسباب و حالات کی تعیین میں اختلاف واقع ہوتا ہے جن پر احکام مرتب ہو رہے ہیں۔ ظاہر ہے کہ ان تمام اختلافات

کو ختم کرنے کے لئے قول فیصل اور ایک قطعی حکم کی ضرورت ہے۔

۴۰۔۔۔۔۔ اصولی طور پر قضاء کی ضرورت واضح ہے اور کسی نہ شکل میں نظام عدل کا قیام ایک ایسا امر ہے جس پر جملہ شرائع کا اتفاق ہے اور جہاں کہیں بھی انسانی آبادی ہے، یہاں تک کہ غیر متمدن اور وحشی قبائل بھی کسی نہ کسی صورت میں اپنا نظام عدل رکھتے ہیں چوں کہ خود فطرت انسانی کی ضرورتوں میں یہ امر داخل ہے اس لئے پوری کائنات انسانی اس پر متفق نظر آتی ہے۔

۴۱۔۔۔۔۔ مسلمانوں کی زندگی میں اور خاص کر ان کے معاشرتی مسائل میں بہت سے ایسے امور ہیں جن کا فیصلہ قضائے قاضی ہی سے ہو سکتا ہے۔ مثلاً اگر حرمت مصاہرت کی صورت پیدا ہو جائے یا بعد نکاح رضاعت کا علم ہو جائے اور ہر دو صورت میں شوہر متارکہ کے لئے تیار نہ ہو۔ یا عورت حق خیار بلوغ کا استعمال کرنا چاہے اور اسی طرح کی دوسری شکلوں میں اس کے علاوہ کوئی چارہ نہیں کہ قاضی کا فیصلہ حاصل کیا جائے ورنہ معاشرہ حرام کے ارتکاب اور بدترین گناہوں کا گھر بن جائے گا۔ ظاہر ہے کہ ایسے حالات میں قیام قضاء ایسی ضرورت قرار پاتا ہے جس کے بغیر شرع کا قیام ممکن نہیں۔ اس لئے نظام قضاء کا قیام فرض اور ضروری ٹھہرا۔

۴۲۔۔۔۔۔ علاوہ ازیں قضاء کا حاصل امر بالمعروف اور نہی عن المنکر ہے اور یہ ایک فعل محمود اور شرعاً مامور بہ ہے۔ [1]

۴۳۔۔۔۔۔ ان تمام دلائل سے عقل کی روشنی میں بھی یہ امر ثابت ہو جاتا ہے کہ نظام قضاء

---

[1] ارشاد باری ہے۔ وَأْمُرْ بِالْمَعْرُوْفِ وَانْهَ عَنِ الْمُنْكَرِ (پ ۲۱۔ لقمان ۔ ۱۸) دوسری جگہ ارشاد فرمایا گیا؛ اَلْآمِرُوْنَ بِالْمَعْرُوْفِ وَالنَّاهُوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَالْحَافِظُوْنَ لِحُدُوْدِ اللّٰهِ (پ ۱۱، توبہ۔ ۱۱۲) نیز فرمایا گیا، كُنْتُمْ خَيْرَ اُمَّةٍ اُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُوْنَ بِالْمَعْرُوْفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ (آل عمران ۔ ۱۱۰)

کا قیام ضروری ہے۔

قضاء کی حقیقت

۴۴۔۔۔ لفظ "قضاء" لغت عرب میں حکم اور فیصلہ کے معنیٰ میں بولا جاتا ہے۔ ارشاد باری تعالیٰ "قَضٰى رَبُّكَ اَنْ لَّا تَعْبُدُوْٓا اِلَّآ اِيَّاهُ" میں یہی مفہوم مراد ہے۔[1]

---

[1] حکم وفیصلہ، کسی کام سے فراغت، اسے پورا کر لینا، موت، کسی ذمہ داری کو پورا کر لینا، کسی تک بات کو پہونچا دینا، کسی شئے کو پختگی کے ساتھ بنانا، اور تقدیر وغیرہ مختلف مفاہیم میں لفظ قضاء کا استعمال عربی زبان میں ہوا کرتا ہے۔ جیسے قضيت حاجتى، میں نے اپنی ضرورت پوری کرلی۔ ارشاد باری تعالیٰ "فَلَمَّا قَضٰى زَيْدٌ مِّنْهَا وَطَرًا" پھر جب زید نے اس سے اپنی غرض پوری کرلی۔ قضيت دينى میں نے اپنا دین ادا کردیا۔ ارشاد باری تعالیٰ، قَضَيْنَآ اِلٰى بَنِيْٓ اِسْرَآءِيْلَ فِى الْكِتٰبِ اور قضى فلان، فلاں مرگیا۔ ارشاد باری تعالیٰ: فَقَضٰهُنَّ سَبْعَ سَمٰوٰتٍ فِىْ يَوْمَيْنِ. اللہ تعالیٰ نے سات آسمان دو دنوں میں بنائے۔ لفظ قضاء وقدر کے مفہوم میں معنیٰ "تقدیر" کی رعایت موجود ہے۔ ان مختلف مفاہیم میں "کام کو انتہا تک پہونچا دینا اور اسے ختم کر دینا" قدر مشترک کا درجہ رکھتا ہے۔ حکم حاکم میں بھی یہ بات موجود ہے کہ وہ قطع نزاع کا ذریعہ ہے۔ مختار الصحاح میں ہے، القضاء الحكم والجمع الاقضية. والقضية مثله والجمع قضايا قضى يقضى بالكسر قضاءً اى حكم ومنه قوله تعالىٰ وَقَضٰى رَبُّكَ اَنْ لَّا تَعْبُدُوْٓا اِلَّآ اِيَّاهُ الخ. وقد يكون بمعنى الفراغ تقول قضى حاجته وضربه فقضى عليه اى قتله كانه فرغ منه. وقضى نحبه مات. وقد يكون بمعنى الاداء والانهاء تقول قضى دينه ومنه قوله تعالىٰ، وَقَضَيْنَآ اِلٰى بَنِيْٓ اِسْرَآءِيْلَ فِى الْكِتٰبِ. وقوله تعالىٰ وَقَضَيْنَآ اِلَيْهِ ذٰلِكَ الْاَمْرَ اى انهيناه اليه وابلغناه ذالك وقال الفراء فى قوله تعالىٰ ثُمَّ اقْضُوْٓا اِلَيَّ (بقیہ صفحہ آئندہ پر)

۴۵۔۔۔۔ اللہ کے اتارے ہوئے قانون کے مطابق حق کے ساتھ لوگوں کے نزاعات میں فیصلہ دینا "قضاء" ہے۔ [1]

۴۶۔۔۔۔ قاضی کا فیصلہ یعنی "حکم" اس کی تین قسمیں ہیں۔

اوّل: یہ کہ قاضی اپنے فیصلہ کے ذریعہ کسی امر کو فریق محکوم علیہ پر لازم قرار دے۔ مثلاً عورت نے اپنے شوہر پر دین مہر کا دعویٰ کیا۔ ثبوت دعویٰ کے بعد قاضی نے زوج کے ذمہ مہر واجب الادا قرار دیا۔ اسی طرح نفقہ یا شفعہ کا حکم دینا یہ سب صورتیں انشاء الزام کی ہیں۔

دوم: کبھی قاضی کے فیصلہ میں "عدم الزام" بھی ہوتا ہے۔ یعنی قاضی اپنے فیصلہ کے ذریعہ کسی فریق کو کسی امر کے لزوم سے بری کر دیتا ہے۔ مثلاً زید نے عمرو پر ایک ہزار روپیہ دین کا دعویٰ کیا۔ عمرو نے کہا کہ ہم نے یہ دین ادا کر دیا تھا۔ قاضی کے سامنے گواہ گذرے اور یہ ثابت ہو گیا کہ واقعۃً عمرو نے واجب الادا

(باقی صفحہ گذشتہ کا) یعنی امضوا الیّ. کما یقال قضی فلان ای مات ومضیٰ. وقد یکون بمعنی الصنع والتقدیر یقال قضاہ ای صنعہ وقدّرہ ومنہ قولہ تعالیٰ فَقَضٰهُنَّ سَبْعَ سَمٰوَاتٍ فِیْ یَوْمَیْنِ ومنہ القضاء والقدر۔ (مختار الصحاح)

[1] بدائع الصنائع میں کاسانی نے لکھا ہے، القضاء ھو الحکم بین الناس بالحق ص۴۷۸ ج ۹۔ صاحب محیط کہتے ہیں کہ قضاء فصل خصومات اور قطع منازعات کا نام ہے۔ البحر الرائق ص۲۷۶ ج ۶۔ صاحب مدخل نے لکھا ہے کہ قضاء کا مفہوم ہے خالق کے اوامر و احکام کو جو کتاب و سنت کے ذریعہ ہم تک پہونچے ہیں مخلوقات پر نافذ کرنے کے لئے خالق و مخلوق کے درمیان واسطہ بننا۔ وفی المدخل القضاء معناہ الدخول بین الخالق والخلق لیؤدّی فیھم اوامرہ واحکامہ بواسطۃ الکتاب والسنۃ (معین الحکام للطرابلسی ص۷)

دین زید کو ادا کر دیا تو قاضی نے یہ فیصلہ دیا کہ عمرو بری الذمہ ہے اور زید کا دعویٰ خارج کرتے ہوئے اسے "ترک نزاع" کا حکم دیا۔ یہ صورت "حکم بعدم الالزام" کی ہے۔

سوم: کبھی قاضی کا فیصلہ نہ کسی امر کو کسی شخص پر لازم قرار دیتا ہے اور نہ لزوم سے کسی کو بری کرتا ہے۔ بلکہ کسی شئے کے بارے میں عموم و اطلاق پیدا کرتا ہے مثلاً ایک غیر آباد زمین جس کا کوئی مالک نہیں تھا اسے کسی شخص نے باذن امام آباد کر لیا۔ اور اس طرح وہ اس کا مالک ہو گیا۔ لیکن پھر اس نے اسے چھوڑ دیا اور وہ اراضی پھر حسب سابق ویران ہو گئی۔ اب اس زمین کے بارے میں معاملہ قاضی کے سامنے پیش ہوا۔ قاضی نے یہ فیصلہ دیا کہ یہ زمین کسی خاص شخص کی ملک نہیں رہی۔ بلکہ یہ اراضی مباحہ میں سے ہے[1]۔ قاضی کے اس فیصلہ میں نہ الزام ہے اور نہ عدم الزام بلکہ اطلاق ہے۔ اس لئے یہ صورت "انشاء اطلاق" کی ہے۔[2]

۴۷۔ حاصل یہ ہے کہ قاضی کا حکم اور فیصلہ یا الزام ہے یا اذن اور ظاہر ہے کہ الزام اور اذن میں احتمال صدق و کذب کا نہیں، اس لئے قاضی کا حکم انشاء ہے خبر نہیں۔[3]

۴۸۔ قاضی کا فیصلہ جس کے ذریعہ کسی امر کو لازم قرار دیا گیا ہو یا کسی شئے کے بارے میں اطلاق پیدا کیا گیا ہو ضروری ہے کہ اجماع کے خلاف نہ ہو

---

[1] الاحکام فی تمییز الفتاویٰ عن الاحکام للقرافی ص۲۰ طبع حلب۔

[2] الاحکام للقرافی (بحث مسلسل)۔

[3] الاحکام للقرافی۔

[4] الاحکام للقرافی۔

ورنہ وہ فیصلہ قابل اعتبار نہیں ہوگا۔

۴۹ ـــــ قاضی کسی مقدمہ میں فیصلہ تک پہونچنے کے لئے اس کا محتاج ہے کہ مقدمہ میں فریقین کے درمیان جو معاملہ سبب نزاع ہے اس کے بارے میں صحیح صورت حال کی تحقیق کرے اور پھر اس ثابت شدہ صورت حال پر جو حکم شریعت منطبق ہوتا ہو اس کی تخریج کرے۔

۵۰ ـــــ پہلا کام یعنی صحیح صورت حال کی تحقیق کے لئے ان دلائل کو ذریعہ بنانا پڑتا ہے جنھیں شریعت نے کسی شئے کے ثبوت کے لئے مقرر کیا ہے۔ مثلاً اقرار، دعویٰ، بیّنہ، یمین اور نکول وغیرہ، ثبوت کے ان ذرائع کو اصطلاح میں حجت کہتے ہیں اور دوسرے کام یعنی حکم شرعی کی تخریج کے لئے کتاب وسنت، اجماع وقیاس اور دوسرے معروف قواعد کلیہ سے کام لینا پڑتا ہے۔ اسے اصطلاح میں دلیل کہتے ہیں[1]۔ پس قاضی کے کام کی بنیاد "حجت" اور "دلیل" پر ہے۔

۵۱ ـــــ حجت اور دلیل کو اصطلاح میں "مدرک" کہا جاتا ہے[2]۔ ان مدارک کے بارے میں اختلاف رائے ہو سکتا ہے۔ اور ہوا ہے۔ مثلاً استحسان، استصلاح، عمل اہل مدینہ اور اس طرح کی بہت سی ایسی چیزیں ہیں۔ جو ایک امام کے یہاں دلیل بنتی ہیں۔ اور دوسرے کے یہاں نہیں۔ اسی طرح مثلاً ایک شاہد اور مدعی کی یمین کے ذریعہ دعویٰ کا ثبوت ہوگا یا نہیں۔ کسی کا جواب اثبات میں ہے اور کسی کا نفی میں۔

۵۲ ـــــ بعض دفعہ احکام کے بارے میں ایسی رائے قائم کی جاتی ہے جس کی بنیاد کسی مضبوط دلیل شرعی پر نہیں ہوتی۔ بلکہ یہ رائے شاذ، قواعد شرع کے خلاف

---

[1] الاحکام للقرافی۔ [2] الاحکام للقرافی۔

اور مدرک ضعیف پر مبنی رائے ہوتی ہے۔ اگر قاضی کا فیصلہ کسی ایسی شاذ اور خلاف قواعد رائے پر مبنی ہو تو ایسے حکم اور فیصلہ کا اعتبار نہیں۔ اس لئے کہ قاضی کا فیصلہ عام حالات میں رافع خلاف ضرور ہے۔ لیکن اگر قاضی نے اپنے فیصلہ کی بنیاد کسی مدرک ضعیف پر رکھی ہے تو وہ فیصلہ خود اس لائق ہے کہ اسے رد کر دیا جائے۔ ایسی صورت میں وہ رفع خلاف کا ذریعہ نہیں بن سکتا۔ ؎۱

۵۳ ـــــ اس لئے حکم کی حقیقت میں اس شرط کی رعایت ضروری ہے کہ اس کی بنیاد کسی مدرک ضعیف پر نہ ہو۔

۵۴ ـــــ واضح رہے کہ ایسے اجتہادی مسائل جن میں نزاع کسی مصلحت دنیوی کی خاطر واقع نہیں ہو سکتی۔ ان کو حکم قاضی سے کوئی تعلق نہیں۔ مثلاً عبادات، کہ یہ فتویٰ کا محل ہیں قضاء کا نہیں۔ یہ نہیں ہو سکتا کہ قاضی کسی نماز کے بارے میں یہ فیصلہ کرے کہ کون سی نماز صحیح ہے اور کون سی فاسد، کون سا پانی نجس ہے اور کون سا طاہر۔ یہی حال عبادات کے اسباب، اس کے شروط اور ان موانع کا ہے جن میں ائمہ کی رائے مختلف ہے۔ ایسے معاملات میں قاضی کا حکم "حکم" نہیں یہ سب خبریں ہیں۔ ؎۲

؎۱ قولنا (المتقارب) احترازمن الخلاف الذی ضعف مدرکہ جدا۔ فان الحاکم اذا حکم بہ لا عبرۃ بحکمہ وینقض فلا بد حینئذٍ من تقارب المدرک فی اعتبار الحکم۔ ص۲۳ الاحکام للقرافی۔

؎۲ اعلم ان العبادات کلھا علی الاطلاق لایدخلھا الحکم البتۃ بل الفتیا نقط فکل ما وجد فیھا من الاخبارات فھی فتیا نقط فلیس لحاکم ان یحکم بان ھٰذہ الصلوٰۃ صحیحۃ اوباطلۃ۔ (الفروق للقرافی ص۴۸ ج۴) (باقی آئندہ صفحہ پر)

۵۵ ـــــــ اسی طرح تفسیر، حدیث، فقہ وغیرہ مختلف علوم کی تفصیلات میں ائمہ اور علماء کے درمیان بہت سے امور میں اتفاق ہے اور کئی مسائل میں اختلاف ہیں۔ جن امور میں اختلاف ہو ان امور کے بارے میں قاضی کا فیصلہ "رافع خلاف" نہیں ہوگا۔ بلکہ یہ قاضی کی ایک رائے اور اس کا ذاتی فتویٰ سمجھا جائے گا۔ [1]

۵۶ ـــــــ مثلاً قرآن نے عدت تین قروء بتایا ہے، بعض ائمہ اس سے حیض اور بعض طہر مراد لیتے ہیں۔ اب یہ نہیں ہو سکتا کہ قاضی کے فیصلہ کے ذریعہ ان میں سے ایک متعین ہو جس کی پابندی سارے ہی لوگوں پر ضروری ہو۔ یعنی اگر قاضی کسی مقدمہ خاص میں عدت گذر جانے یا عدت کے باقی حصے کا حکم حیض یا طہر کی بنیاد پر دے تو اس کی یہ تشریح اسی مخصوص مقدمہ کے ساتھ خاص ہو گی۔ دوسرے لوگوں پر اس کی پابندی لازم نہیں ہو گی۔ اسی طرح عقائد کے بارے میں بہت سے اختلافات ہیں، ان مختلف فیہ عقائد کے بارے میں قاضی یہ حکم نہیں دے سکتا کہ فلاں عقیدہ صحیح ہے۔ اور فلاں عقیدہ فاسد۔ [2]

(بقیہ گذشتہ صفحہ کا حاشیہ) ویلحق بالعبادات اسبابها وشروطها وموانعها المختلف فيها لا يلزم شئ من الاحكام المرتبة على اعتبار احدها من لا يعتقده (تعليق عبد الفتاح ابو غدة على الاحكام ص ۲۴)

[1] قال الشيخ ابن تيميه فى مجموع الفتاوىٰ جلد ۳ ص ۲۳۸۔ انما ينفذ حكم الحاكم فى الامور المعينة التى يختص بها الحدود والحقوق مثل قتل او قذف او مال او نحوه دون مسائل العلم الكلية مثل التفسير والحديث والفقه وغير ذالك۔ (التعليق على الاحكام ص ۲۴)

[2] ولو جاز هذا فجاز ان يحكم حاكم بان قوله تعالىٰ "يتربصن بانفسهن ثلثة قروء" هو الحيض او الاطهار ..... وكذالك الناس اذا تنازعوا (باقی صفحہ آئندہ پر)

۵۷ــــــ ایک امر قابل لحاظ یہ ہے کہ بعض دفعہ عبادات کے بارے میں یا عقائد کے بارے میں دو مختلف رائے رکھنے والے افراد یا دو گروہوں کے درمیان اختلافِ مسلک اور اختلافِ رائے، مناظرہ، پھر مجادلہ اور آخر میں شدید تنازع کی شکل اختیار کر لیتا ہے، یہاں پر چوں کہ رفع نزاع فریضۂ قضا ہے اس لئے قاضی ایسا حکم دے سکتا ہے جس سے تنازع ختم ہو۔ یہ علیحدہ امر ہے کہ ان فقہی یا کلامی اختلافات کے اندر کسی رائے کی ترجیح کا حکم وہ نہیں دے گا۔

مثلاً کسی مسجد میں دو مسلک وخیال کے لوگ نماز پڑھتے ہیں اور وہاں اس مسجد کی امامت کے مسئلہ پر کوئی نزاع پیدا ہو جائے اور یہ نزاع جماعت کے ٹوٹنے اور باہمی فتنہ وفساد کا ذریعہ بنے تو ایسی صورت میں قاضی ایسا حکم دے سکتا ہے جو اس کے نزدیک جماعت مسلمین کو انتشار سے بچانے والا اور فتنہ وفساد کو دور کرنے والا ہو۔ [1]

۵۸ــــــ جیسا کہ اوپر لکھا گیا کہ قاضی کا حکم ملزم ہوتا ہے۔ الزام کی دو صورتیں ہیں ایک الزام حسی اور دوسرا الزام معنوی۔ الزام حسی کا مطلب تو یہ ہے کہ مادی طور پر کسی شخص کو کسی امر کا پابند ہونے پر مجبور کر دیا جائے۔ مثلاً ولایت عامہ کی صورت میں کسی کو جیل میں ڈال دینا، رجم کر دینا یا قصاص لے لینا وغیرہ۔ اور الزام معنوی کا

(بقیہ صفحہ گذشتہ کا حاشیہ) فی باب المقیدة فی غیر ما ھو بدعة ظاھرة تعرف العامة انها مخالفة للشریعة .... لم یکن حکم الحاکم بصحة احد القولین او بفساد الآخر مما فیه فائدة (فتاویٰ لابن تیمیه تعلیق ابوغدہ ص ۲۵،۲۴)

[1] دیکھیے فیصلہ مقدمہ بابت نزاع امامت مسجد کوآنتھ۔ ضلع شاہ آباد۔ اس لئے کہ تسکین فتنہ فریضۂ قضا ہے۔

مفہوم یہ ہے کہ شریعت امر محکوم بہ کو محکوم علیہ پر لازم تسلیم کر لیتی ہے۔ مثلاً قاضی نے ہندہ کا نکاح زید سے فسخ کر دیا تو شریعت یہ تسلیم کر لے گی کہ ہندہ زید کی بیوی نہیں رہی۔ اسی طرح زید نے بکر پر ایک ہزار روپیہ کا دعویٰ کیا۔ بکر نے انکار کیا۔ شہادتوں سے زید کا دعویٰ صحیح ثابت ہوا۔ قاضی نے ایک ہزار روپیہ بکر کے ذمہ واجب الاداء قرار دیتے ہوئے اسے اس دین کی ادائیگی کا حکم دیا۔ ایسی صورت میں شریعت ایک ہزار روپے کی ادائیگی بکر کے ذمہ لازم تسلیم کر لے گی۔ اسی طرح قاضی کے سامنے یہ دعویٰ آیا کہ زید نے عمرو کو قتل کر دیا۔ قاضی کے نزدیک زید کا قاتل ہونا ثابت ہو گیا۔ اور اس نے حکم قصاص کا دے دیا۔ اب شریعت زید کو واجب القتل تسلیم کر لے گی۔ غرض یہ کہ حکم شریعت کی وجہ سے کسی شئے کا لازم قرار پا جانا "الزام معنوی" ہے۔ قاضی کے حکم کی تعریف میں جو الزام مذکور ہے اس سے مراد الزام معنوی ہے۔ الزام حسی نہیں[1] اس لئے کہ قضاء کی حقیقت میں قوت تنفیذ اور مجبور کرنے والی مادی قوت کا مالک ہونا داخل نہیں ہے۔ یہ مختلف حالات، زمانہ اور عرف پر مبنی ہے کہ کبھی قضاء کی ولایت میں قوت قاہرہ داخل ہو گی اور کبھی نہیں[2]

---

[1] قال القرافی: حقیقۃ الحکم انشاء الزام او اطلاق، فالالزام کما اذا حکم بلزوم الصداق او النفقۃ او الشفعۃ ونحو ذالک، فالحکم بالالزام ھو الحکم واما الالزام الحسّی من الترسیم والحبس فلیس بحکم لان الحاکم قد یعجز عن ذالک (تبصرۃ الحکام فی اصول الاقضیۃ ومناھج الاحکام للقاضی ابن فرحون المالکی ص۱۲ ج ۱)

[2] ولیس للقاضی السیاسۃ العامۃ لاسیما الحاکم الذی لاقدرۃ لہ علی التنفیذ کالحاکم الضعیف القدرۃ علی الملوک الجبابرۃ، (باقی آئندہ صفحہ پر)

فهو ينشئ الالزام على الملك العظيم ولا يخطر له تنفيذه لتعذر ذالك عليه بل الحاكم من حيث انه حاكم ليس له الا الانشاء واما قوة التنفيذ فامر زائد على كونه حاكما، فقد يفوض اليه التنفيذ وقد لا يندرج فی ولايته (تعليق الشيخ عبد الفتاح ابو غده على الاحكام فی تمييز الفتاوی والاحكام عن القرافی فی الذخيره ص۱۶۳ معين الحكام للطرابلسی الحنفی ص۱۱)

واضح رہے کہ حدود قضاء مختلف عہد، مختلف ممالک اور مختلف حالات میں اس عہد، اس ملک اور ان حالات کے مطابق ہوا کریں گے۔ اور قاضی کے دائرہ کار کے اعتبار سے ہی ضروری شرائط معتبر ہوں گی۔ اگر کسی عہد میں قضاء کے دائرہ کار میں ولایت حرب داخل ہو تو اس کے مطابق قوت حربیہ ضروری ہو گی۔ اور اگر صرف احکام شرعیہ اس کے دائرہ اختیار میں ہوں جس کا تقاضہ الزام شرعی ہے۔ الزام حسی نہیں۔ تو قوت قاہرہ داخل نہیں ہو گی۔ علامہ ابن فرحون مالکی نے لکھا ہے،

فياتی فی اول القسم الثالث مايدل على انّ له النظر فی كثير من السياسات الشرعية واعلم ان الذی ينبغی ان يعول عليه فی ذالك العرف، وقد قال الامام العلامة شمس الدين محمد بن قيم الجوزية الحنبلی- اعلم ان عموم الولايات وخصوصها، ومايستفيده المتولیّ بالولاية يتلقی من الالفاظ والاحوال والعرف وليس لذالك حد فی الشرع فقد يدخل فی ولاية القضاء فی بعض الامكنة وبعض الازمنة مايدخل فی ولاية الحرب وقد تكون فی بعض الامكنة والازمنة قاصرة على الاحكام الشرعية فقط ويستفاد من ولاية القضاء فی كل قطر ماجرت به العادة واقتضاه العرف، وهذا هو التحقيق فی هذه المسئلة- والله سبحانه اعلم (تبصرة الحكام فی اصول الاقضية ومناهج الاحكام على حاشية فتح العلی المالك للقاضی ابن فرحون المالكی ص۱۸ ج ۱)-

۵۹۔ ولایت قضاء کے سلسلہ میں چند امور پر بحث ضروری ہے:

(۱) منصب قضاء سپرد کرنے اور کسی شخص کو اختیار قضاء سونپنے کا حق کسے حاصل ہے۔ اور تقرر قضاۃ کے سلسلہ میں کیا ذمہ داریاں عائد ہوتی ہیں۔

(۲) جس شخص کو منصب قضاء پر مقرر کیا جائے اس میں کن صفات کی رعایت ضروری ہے اور کن صفات کا لحاظ مستحسن۔

(۳) قاضی کا حلقۂ عمل۔

(۴) قاضی کا دائرۂ اختیار۔

(۵) تفویض قضاء کی صورت اور اس کا طریقۂ کار۔

(۶) عزل قاضی کی بحث۔

تفویض قضاء کا اختیار

۶۰۔ امارت و خلافت اور ولایتِ قضاء اسلام کے جماعتی نظام میں کلیدی حیثیت رکھتے ہیں۔

۶۱۔ اس لئے کہ ایک مسلمان کی بہترین شخصی اور ذاتی زندگی ملی اجتماع اور شرعی تنظیم کے بغیر ایک طرح کی رہبانیت ہے جو اسلام کی نہیں بلکہ جاہلیت کی خصوصیات میں سے ہے۔ [۱]

---

[۱] یہ جملہ مشہور فقیہ فی النفس عالم اور اسلام کے دستوری قوانین کے (باقی آئندہ صفحہ پر)

۶۲ــــــ اور نظام اجتماعی کی تشکیل کے لئے کسی ایسی مرکزی شخصیت پر اتفاق ضروری ہے جو اس اجتماعی نظام کو قائم رکھے اور ان مصالح کی حفاظت کرے، جو جماعتی زندگی سے مقصود ہیں، اور اسی مرکزی شخصیّت کو اسلام کے نظام اجتماعی میں امیر کہا جاتا ہے۔

۶۳ــــــ انتشار اور لامرکزیت کی زندگی اسلامی نقطۂ نظر سے ناجائز و نادرست ہے۔ لہ

(صفحہ گذشتہ کا حاشیہ) ماہر مولانا ابوالمحاسن محمد سجاد رحمۃ اللہ علیہ کا ہے۔ ظاہر ہے کہ اللہ تعالیٰ نے مسلمانوں کو بحیثیت ایک "امت" اس عالم کی اجتماعی فلاح کے لئے مامور فرمایا ہے اور (۱) امر بالمعروف، نہی عن المنکر اور شہادت علی الناس کی ذمہ داری عائد کی ہے وَكَذَٰلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطًا لِّتَكُونُوا شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ وَيَكُونَ الرَّسُولُ عَلَيْكُمْ شَهِيدًا۔

دوسری جگہ ارشاد فرمایا گیا، كُنتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنكَرِ وَتُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ۔ اور ظاہر ہے کہ امت "افراد کی ایک اجتماعی تشکیل" کا نام ہے۔ ٹھیک، اس کے برخلاف "جاہلیت"، انتشار، گروہ بندی اور رہبانیت نیز اپنی ذات میں گم رہنے کا نام ہے۔ اسلام نہ رہبانیت کی اس انفرادیت کو پسند کرتا ہے اور نہ جاہلیت کی گروہ بندیوں کو، وہ ایک ایسی امت کی تشکیل چاہتا ہے۔ جو ہر طرح کی گروہ بندیوں سے بالاتر محض اعتصام بحبل اللہ کی بنیاد پر ایک جماعت ہو۔

لہ قال سیدنا عمرؓ لا اسلام الا بجماعة ولا جماعة الا بامارة ولا امارة الا بطاعة۔ من استطاع منکم ان لا ینام نوما (بقیہ آئندہ صفحہ پر)

(بقیہ حاشیہ صفحہ گذشتہ کا) ولا یصبح صبحا الا وعلیہ امام فلیفعل (رواہ ابن عبدالبر فی الجامع وابن عساکر عن ابی سعید وابن عمر)

عن ابی سعید الخدریؓ ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قال اذا خرج ثلاثۃ فی سفر فلیؤمّروا علیھم احدھم (رواہ ابوداؤد وغیرہ) وفیھا دلیل علی انہ یشرع لکل عدد بلغ ثلاثۃ فصاعدًا ان یؤمّروا علیھم احدھم لان فی ذالک السلامۃ من الخلاف الذی یؤدی الی التلف فمع عدم التامیر یستبد کل واحد برائہ ویفعل ما یطابق ھواہ فیھلکون ومع التامیر یقلّ الاختلاف ویجتمع الکلمۃ واذا شرع لھٰذہ الثلاثۃ الذین یکونون فی فلاۃ من الارض او یسافرون نشرعیتہٗ بعدد اکثر یسکنون القریٰ والامصار ویحتاجون لدفع التظالم وفصل التخاصم اولیٰ واحریٰ وفی ذالک دلیلٌ لقول من قال انہ یجب علی المسلمین نصب الائمۃ والولاۃ والحکام۔ (نیل الاوطار ص ۲۹۶ ج ۲)

امام غزالیؒ احیاء العلوم میں لکھتے ہیں :۔

وقال ایضاً اذا کنتم ثلاثۃ فی السفر فأمّروا احدکم وکانوا یفعلون ذالک ویقولون ھٰذا امیرنا اَمَّرَہٗ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ولیؤمّروا احسنھم اخلاقا وارفقھم بالاصحاب واسرعھم الی الایثار وطلب المرافقۃ وانما یحتاج الی الامیر لان الآراء تختلف فی تعیین المنازل والطرق ومصالح السفر ولا نظام الا فی الوحدۃ ولا فساد الا فی الکثرۃ و انما انتظم امر العالم لان مدبّر الکل واحد " ولو کان فیھما الھۃ الا اللہ لفسدتا " ولما کان المدبر واحدًا انتظم امر التدبیر واذ اکثر (باقی آئندہ صفحہ پر)

۶۴ـــــ اسی لئے مسلمانوں پر شرعًا نصب امیر واجب ہے۔ ؎
یہی وجہ ہے کہ حضور اقدس جناب محمد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے
ارشاد فرمایا:
لایحلُّ لثلاثه یکونوا بفلاۃ من ایسے تین شخصوں کے لئے جو زمین کے کسی گوشہ میں زندگی

(بقیہ صفحہ گزشتہ کا حاشیہ) المدبرون فسدت الامور فی الحضر والسفر۔
(احیاء العلوم)

شیخ الاسلام ابن تیمیہؒ لکھتے ہیں:۔

قد اوجب النبی صلی اللہ علیه وسلم تامیرا لواحد فی الاجتماع القلیل العارض فی السفر فھو تنبیه علی انواع الاجتماع، والواجب اتخاذہ ولایة القضاء دینا وقربة، فانها من افضل القربات وانما فسد حال الاکثر لطلب الریاسة والمال بها ومن یفعل مایمکنه، لم یلزمه مایعجز عنه۔ (کتاب الاختیارات شیخ الاسلام ابن تیمیہ صـ ۶۲۴ ملحق الفتاویٰ الکبریٰ جلد ۴ لابن تیمیہ، مطبوعہ بیروت)

؎ واعتصموا بحبل اللہ جمیعًا ولا تفرقوا۔ (آل عمران - ۱۰۳)

عن ابن عباسؓ۔ یرویه قال قال النبی صلی اللہ علیه وسلم من رأی من امیرہ شیئًا فکرھهٗ فلیصبر فانه لیس احدٌ یفارق الجماعة شبرًا فیموت الامات میتة جاھلیة۔ رواہ البخاری ومسلم (بخاری شریف کتاب الاحکام)

والمراد بالمیتة الجاھلیة وھی بکسر المیم "حالة الموت" کموت اھل الجاھلیة علی ضلال ولیس له امام مطاع لانھم کانوا لایعرفون ذالك ولیس المراد انه یموت کافرًا بل یموت عاصیًا۔ (فتح الباری صـ ۵ ج ۱۳)

الارض إلّا أَمَّرُوْا علیہم احدھمؓ گذارتے ہوں ایسی زندگی حلال نہیں ہے جس میں انھوں نے اپنے اوپر اپنے میں سے ایک کو امیر نہ بنا لیا ہو۔

۶۵۔۔۔۔۔ اور سیّدنا عمر فاروق رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے اسلام میں نظام اجتماعی کی اہمیّت اور نظام اجتماعی کے قیام کے لئے نصب امیر کی ضرورت واضح کرتے ہوئے ارشاد فرمایا:

"اسلام جماعتی زندگی کے بغیر نہیں اور جماعت بغیر امیر نہیں اور امارت بغیر طاعت نہیں"۔ ؎۲

۶۶۔۔۔۔۔ قیام امارت اور نصب امیر کا بڑا مقصد شرع اسلامی کا نفاذ ہے کہ اسی کے ذریعہ مسلمانوں کی زندگی رضاء الٰہی کے مطابق گذر سکے گی۔ اور یہی وہ ریڑھ کی ہڈی ہے جس پر اسلام کا نظام اجتماعی قائم ہے۔

۶۷۔۔۔۔۔ محکمہ قضاء ہی وہ محکمہ ہے جس کے ذریعہ خالق کی شریعت مخلوق پر نافذ ہوتی ہے۔ اس لئے یہ "مصالح مسلمین" کا وہ اہم شعبہ ہے جس سے مسلم آبادی کبھی بے نیاز نہیں ہو سکتی۔ ؎۳

؎۱ رواہ الامام احمد بن حنبل فی المسند۔

؎۲ رواہ ابن عبد البر فی الجامع وابن عساکر عن ابی سعید وابن عمر۔

؎۳ اعلم بان القضاء بالحق من اقوی الفرائض بعد الایمان باللہ تعالیٰ وھو من اشرف العبادات، لاجلہ اثبت اللہ تعالیٰ لآدم علیہ السلام اسم الخلافۃ .... واثبت ذالک لداود علیہ السلام......... وبہ امر کل نبی مرسل حتی خاتم الانبیاء علیہم الصلوٰۃ والسلام...... وھذا لان فی القضاء بالحق اظہار العدل وبالعدل قامت (باقی آئندہ صفحہ پر)

۶۸ـــــ یہی وجہ ہے کہ امارت کا قیام اور قضاء کا تقرر امت مسلمہ کا ایسا فریضہ ہے جس سے ایک لمحہ کے لئے بھی غفلت نہیں برتی جا سکتی۔

۶۹ـــــ اس سلسلہ میں اصل اسلامی طریقہ تو یہ ہے کہ پورے عالم کی مسلم آبادی ایک امیر پر اتفاق کرے اور وہی امیر تمام مسلمانان عالم کے لئے واجب الاطاعت ہو۔ قرون اولیٰ میں یہی صورت حال تھی۔ ایک وقت میں دو امیروں کا تصور مسلمانوں کے یہاں نہیں تھا۔ خلافت راشدہ کے ختم ہو جانے کے بعد بھی ایک حیثیت سے یہ سلسلہ جاری رہا۔ درمیان میں مختلف انقلابی تحریکیں ضرور اٹھتی رہیں لیکن واقعہ ہے کہ پورے عالم اسلام میں خلفاء بنوامیہ کی خلافت تسلیم کی جاتی رہی۔

(بقیہ حاشیہ صفحہ سے آگے)

السماوات والارض ورفع الظلم وهو ما يدعو اليه عقل كل عاقل وانصاف المظلوم من الظالم وايصال الحق الى المستحق وامرًا بالمعروف ونهيٌ عن المنكر، ولاجله بعث الانبياء والرسل صلوٰة الله عليهم، وبه اشتغل الخلفاء الراشدون رضوان الله عليهم (ص ۵۹، ۶۰ ـ ج ۱۶، المبسوط)

ولمساس الحاجة اليه لتقييد الاحكام وانصاف المظلوم من الظالم وقطع المنازعات التى هى مادة الفساد وغير ذالك من المصالح التى لاتقوم الا بامام لما علم فى اصول الكلام ومعلوم انه لايمكنه القيام بما نصب له بنفسه فيحتاج الىٰ نائب يقوم مقامه فى ذالك وهو القاضى......... فكان نصب القاضى من ضرورات نصب الامام، فكان فرضاً۔ (ص ۴۰۸، ج ۹ بدائع الصنائع) نیز المغنى لابن قدامه ص ۳۴، ج ۹۔

۷۰ــــــ اموی خلافت کے زوال کے بعد بغداد کو پایۂ تخت بنا کر بنو عباس حکومت کرتے رہے۔ لیکن پہلی بار اندلس تخت خلافت سے کٹا اور وہاں ایک علیحدہ اقتدار قائم ہوا جس کی باگ ڈور بنو امیہ کے کچھ افراد کے ہاتھوں میں رہی۔

۷۱ــــــ آہستہ آہستہ طوائف الملوکی بڑھتی گئی۔ مصر میں فاطمین نے ایک نئی حکومت کی بنیاد ڈالی اور دوسرے مختلف ممالک میں دوسری حکومتیں قائم ہوتی گئیں۔ اگرچہ بغداد کا عباسی خلیفہ "رسمی احترام" کا مستحق سمجھا جاتا رہا، اور مختلف ممالک کی حکومتیں اس کمزور خلافت سے رسمی پروانۂ حکومت و ولایت حاصل کرتی رہیں۔

۷۲ــــــ بغداد کی تباہی اور خلافت عباسی کے مکمل زوال کے کچھ عرصہ بعد پھر ایسا وقت آیا کہ اکثر و بیشتر اسلامی ممالک خلافت عثمانیہ کے زیر نگیں آ گئے۔ اور پھر بڑی حد تک عالم اسلام کے متفق علیہ امیر و خلیفہ کی حیثیت سلاطین ترکی کو حاصل ہو گئی۔ اگرچہ بعض ممالک میں مسلمانوں کی خود سر حکومتیں بھی قائم رہیں[1]۔

---

[1] حضرت مولانا ابو المحاسن محمد سجاد نور اللہ مرقدہٗ نے اجلاس مراد آباد ۱۳۴۴ھ کے موقعہ پر اپنے تاریخی اور معرکۃ الآرا خطبۂ صدارت میں اس صورت حال کا جائزہ لیتے ہوئے تحریر فرمایا ہے: "۴۲۲ھ میں اندلس سے خلافت بنو امیہ کا خاتمہ ہو چکا تھا اس کے بعد دو جگہ خلافت اسمًا و رسمًا باقی تھی۔ ایک مصر میں خلافت فاطمیہ اور دوسرے بغداد میں خلافت عباسیہ کا کسی قدر نام و نشان تھا۔ لیکن ۵۶۷ھ میں جب کہ مجاہد اعظم سلطان صلاح الدین ایوبی نے مصر سے فرنگیوں کو مار بھگایا تو نور الدین الشہید کے حکم سے عاضد باللہ ابو محمد عبد اللہ آخری خلیفہ فاطمی کا نام بحیثیت خلیفہ کے نکال دیا گیا۔ اور مصر و قاہرہ کے خطبات میں بھی خلیفۂ عباسی المستضی باللہ کا نام پڑھا جانے لگا۔ چنانچہ اسی صدمہ سے دسویں محرم ۵۶۷ھ کو عاضد باللہ نے الماس کا ٹکڑا کھا کر خودکشی کر لی۔ اور اس طرح (بقیہ آئندہ صفحہ پر)

۳ ۷ ــــــ اسی دوران کچھ ممالک میں مسلم حکومتوں کا زوال شروع ہوا اور اقتدار کی باگ ڈور مسلمانوں کے ہاتھوں سے نکل گئی اور کفار کا غلبہ و اقتدار قائم ہوگیا۔

۴ ۷ ــــــ اور اب صورت حال یہ ہے کہ خلافت اسلامی ختم ہوچکی۔ بہت سے مسلم ممالک آزاد ہوچکے، کہیں جمہوری حکومت ہے اور مسلمان وہاں اقلیت میں ہیں۔ اور کہیں جمہوری نظام حکومت قائم ہے اور مسلمان وہاں اپنی غالب اکثریت کے باعث عملاً حکومت و اقتدار کے مالک ہیں اور کہیں ملوکیت قائم ہے۔ پھر کہیں مسلم جمہوریتوں نے خود ہی سیکولرزم کو قبول کرلیا ہے۔ اور کہیں اسلام کو سرکاری مذہب کی حیثیت دے دی گئی ہے، اور کہیں مطلق العنان فوجی حکمرانی کا دار دورہ ہے۔

(بقیہ حاشیہ صفحہ گذشتہ کا) خلافت فاطمیہ کا بھی خاتمہ ہوگیا۔ اس کے بعد تمام دنیا میں صرف ایک بغداد کے اندر خلافت عباسیہ کا نام و نشان باقی رہا۔ مگر اس کے بعد فتنۂ تاتار برپا ہوگیا اور آخر محرم ۶۵۶ھ میں ہلاکو خاں نے مدینۃ الاسلام بغداد کو تاراج کیا۔ اور قتل و غارت کر کے ۳۰ محرم ۶۵۶ھ میں المعتصم باللہ خلیفۂ عباسی کو قتل کر ڈالا۔ جس کی وجہ سے بغداد کی اس خلافت عباسیہ کا آخری ٹمٹماتا ہوا چراغ بھی ہمیشہ کے لئے گم ہوگیا۔ اس وقت سے ۶۵۹ھ تک دنیائے اسلام کے کسی حصہ میں بھی خلافت کا وجود نہیں رہا۔ آخر میں جب مصر پر سلطان نورالدین الملقب بالظاہر قابض ہوگیا تو اس نے سلطان العلماء شیخ الاسلام علامہ عزالدین ابن عبدالسلام کے مشورہ کے بعد احمد بن خلیفہ الظاہر باللہ کو خلیفہ بنایا اور ان کے ہاتھ پر بتاریخ نویں رجب ۶۵۹ھ بیعت خلافت ہوئی۔ اسی دن تمام دنیائے اسلام کو جاہلیت اور فوضویت سے ایک طرح نجات ملی۔

(خطبۂ صدارت اجلاس خصوصی ششم جمعیۃ علماء ہند
منعقدہ ۱۵، ۱۶، ۱۷ جمادی الآخر ۴۳ھ
بمقام مرادآباد)

۷۵ــــــ اب سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ جب خلافتِ اسلامی ختم ہو چکی اور عالم اسلام کو ایک لڑی میں پرو دینے والی مرکزیت فنا ہو چکی تو امارت و خلافت کے فقدان کے بعد تولیت قضاء کے فریضہ کی انجام دہی کے سلسلہ میں مسلمانوں کے لئے کیا راہ ہے؟ کیا وہ جماعتی زندگی سے متعلق اسلامی احکام معطل کر دیں۔ اسلام کے نظام عدل کو خوشی خوشی مٹنے دیں۔ یا شریعت اسلامی نے ان مختلف حالات کے لئے کچھ احکام بھی دیئے ہیں۔

۷۶ــــــ اس سوال کا جواب یہ ہے کہ اسلام اپنے پیرؤوں کے لئے فوضویت اور انتشار کی زندگی کسی حال میں پسند نہیں کرتا، اور نہ احکام شریعت سے روگردانی کو کسی حال میں درست سمجھتا ہے۔ اس لئے یہ تو بہر حال متعین ہے کہ حالات چاہے جیسے کچھ بھی ہوں مسلمانوں کی اجتماعی شیرازہ بندی کا فریضہ اپنی جگہ قائم رہتا ہے، اور مسلمانوں میں قوانین شرع کے نافذ کرنے والے محکمہ شرعیہ کے قیام سے گریز کی کوئی راہ نہیں۔ اور بقدر استطاعت بہرحال امت مکلف ہے۔

۷۷ــــــ اب اس سلسلہ میں ضروری ہے کہ مختلف ممالک کے سیاسی حالات کے پیش نظر مسلم ممالک کی جو مختلف قسمیں ہو گئی ہیں انھیں متعین کر کے ان میں تفویض قضاء کی صورت معلوم کی جائے۔

۷۸ــــــ پہلی اور اصل اسلامی صورت جو شرعاً مطلوب ہے وہ یہی ہے کہ حکومت "شورائیت" پر مبنی امارت و خلافت کی صورت میں قائم ہو جو اسلام کے صحیح اجتماعی نظام کی عملی تشکیل ہو گی۔

۷۹ــــــ دوسری صورت یہ ہے کہ اس ملک پر کسی مسلمان بادشاہ یا مطلق العنان مسلم حکمران کا اقتدار ہو۔ یا ایسی جمہوری حکومت قائم ہو جس میں عملاً اقتدار مسلمانوں کے ہاتھوں میں ہو۔

۸۰ـــــــ تیسری صورت یہ ہے کہ اس ملک پر کوئی ایسی مسلم حکومت قائم ہو جو داخلی آزادی کے باوجود کسی دوسری غیر مسلم حکومت کے زیرِ نگیں ہو۔

۸۱ـــــــ چوتھی صورت یہ ہے کہ ملک پر غلبہ کفار کا ہو چکا ہے اقتدار کسی غیر مسلم بادشاہ اور مطلق العنان حکمراں کا ہو یا کسی ایسی جمہوری حکومت کا جس میں عملاً اقتدار غیر مسلموں کے ہاتھوں میں ہو۔

۸۲ـــــــ پہلی صورت میں یعنی جب عنانِ اقتدار مسلمانوں کے ہاتھوں میں ہو اور نظامِ حکومت کی بنیاد اسلام کے شورائی نظام اور امارت وخلافت پر ہو، تو ایسی صورت میں تفویضِ قضاء کا اختیار امیر وخلیفہ کو ہو گا۔[۱]

۸۳ـــــــ دوسری صورت میں مسلم بادشاہ، مطلق العنان حکمراں یا جمہوری حکومت کے مسلم سربراہ کی طرف سے تفویضِ قضاء درست سمجھی جائے گی۔[۲]

۸۴ـــــــ تیسری صورت میں اس مسلم حکمراں کی طرف سے تفویضِ قضاء درست

---

[۱] ثم رایت فی الفتح قال والذی له ولایة التقلید الخلیفة والسلطان الذی نصبه الخلیفة واطلق له التصرف وکذا الذی ولاہ السلطان ناحیة وجعل له خراجها واطلق له التصرف فان له ان یولی ویعزل کذا قالوا (رد المحتار ص۳۱۵ ج۴)
قال المازری فی شرح التلقین: القضاء ینعقد باحد وجهین. احدهما عقد امیر المومنین. او احد امراءه. الذین جعل لهم العقد فی مثل هذا والثانی عقد ذوی الرای واهل العلم والمعرفة والعدالة لرجل منهم کملت فیه شروط القضاء وهذا حیث لایمکنهم مطالبة الامام فی ذالك الخ (ابن فرحون ص۲۱)

[۲] ویجوز تقلد القضاء من السلطان العادل والجائر۔ (در مختار ص۳۲۶ ج۴)

ہو گی جو اگرچہ کسی غیر مسلم اقتدار کے ماتحت ہو لیکن داخلی امور میں خود مختار ہو۔ ؎۱

۸۵ــــ چوتھی صورت میں مسلمانوں پر واجب ہو گا کہ وہ اپنا ایک امیر منتخب کریں تاکہ وہ "جماعتی زندگی" گذار سکیں اور اس امیر کی طرف سے تفویض قضا درست ہو گی۔ نیز اس طرح ممکن حد تک مسلمانوں پر شریعت اسلامی جاری ہو سکے گی اور تعطیل احکام شرع نیز انتشار و افتراق کے گناہ سے بچا جا سکے گا۔ ؎۲

۸۶ــــ اور اگر خدانخواستہ مسلمان کسی امیر کے انتخاب پر متفق نہیں اور ارباب حل وعقد کسی شخص کو قاضی مقرر کرنے پر اتفاق کر لیں تو یہ بھی درست ہو گا۔ ؎۳

؎۱ وبلاد الاسلام التی فی ایدی الکفرۃ لاشک انہا بلاد الاسلام لابلاد الحرب لانہم لم یظہروا فیہا حکم الکفر والقضاۃ مسلمون والملوک التی یطیعونہم عن ضرورۃ مسلمون ولوکانت عن غیر ضرورۃ فَفُسّاق وکل مصر فیہ وال من جہتہم تجوز فیہ اقامۃ الجمع والاعیاد واخذ الخراج وتقلید القضاۃ وتزویج الایامی لاستیلاء المسلم علیہ واما اطاعۃ الکفر فذاک مخادعۃ (رد المحتار عن التاتارخانیہ ص۳۲۶ ج ۴)

؎۲ واذ لم یکن سلطان ولامن یجوز التقلد منہ کما ہو فی بعض بلاد المسلمین غلب علیہم الکفار کقرطبۃ الآن یجب علی المسلمین ان یتفقوا علی واحد منہم یجعلونہ والیا فیُوَلّی قاضیا ویکون ہو الّذی یَقضِی بینہم وکذا ینصبوا اماما یُصَلّی بہم الجمعۃ۔ (ص۳۲۷ ج ۴۔ رد المحتار من الفتح)

؎۳ حتی لو اجتمع اہل بلدۃ علی تولیۃ واحد القضاء لم یصح بخلاف مالو ولّوا سلطانا بعد موت سلطانہم کما فی البزازیہ وتمامہ فیہ قلت وہذا حیث لاضرورۃ والا فلہم تولیۃ القاضی ایضا (ص۳۲۷ ج۴ رد المحتار) (بقیہ صفحہ آئندہ پر)

۸۷۔۔۔۔۔۔ اس لئے کہ شرعاً اصل اختیار مسلمانوں میں سے ارباب حل وعقد کو حاصل ہے۔ جب وہ کسی امیر پر متفق ہو گئے تو یہ اختیارات عامۃ المسلمین کی طرف سے امیر کو منتقل ہو گئے۔ اور اب اسی امیر و والی کو تفویض قضاء کا اختیار ہو گا۔ اور عامۃ المسلمین کو بطور خود قضاۃ کے تقرر کا حق نہیں ہو گا۔ اس لئے کہ اس طرح انتشار و افتراق پیدا ہو گا جسے دور کرنے کے لئے ہی امارت کا قیام عمل میں آیا تھا[۱]۔ لیکن امیر کے فقدان کی صورت میں اختیارات عام مسلمانوں کی طرف لوٹ آتے ہیں۔ اگر ارباب حل وعقد کسی شخص کے قاضی بنانے پر متفق ہو جائیں تو ان کی طرف سے تفویض قضاء درست ہو گی۔

۸۸۔۔۔۔۔۔ اور جب یہ واضح ہو گیا کہ محکمہ قضاء کا تعلق مسلمانوں کی مصالح سے ہے اور نصب امیر کا مقصد مصالح مسلمین کا حصول اور انھیں ضرر سے بچانا ہے[۲] اور اگر امیر

(بقیہ حاشیہ صفحہ گذشتہ) ظاہر ہے کہ یہ صورت انتہائی مجبوری اور اضطرار کی ہے کہ مسلمانوں کا کوئی معاشرہ کسی حال میں قضاء قاضی سے مستغنی نہیں ہو سکتا اور مسلمانوں پر اس ضرورت دینی کی تکمیل کے لئے اپنی استطاعت بھر کوشش کرنا فرض ہے۔ پس نظام امارت وسیع علاقہ کے لئے قائم کرنا مخصوص حالات کی وجہ سے اگر ممکن نہیں ہو تو محدود اور چھوٹے علاقہ کے علماء و ارباب حل وعقد جمع ہو کر اپنے لئے قاضی مقرر کر لیں تاکہ مسلمانوں کی یہ دینی ضرورت پوری ہو سکے۔ تو یہ علماء و ارباب حل وعقد کی تراضی عام مسلمانوں کی تراضی سمجھی جائے گی اور شرعاً ان حدود کے اندر جن کے لئے وہ قاضی مقرر کیا گیا ہے، قضاء منعقد ہو گی اور اس کا فیصلہ نافذ ہو گا۔

[۱] فلو خلیٰ بلد من قاض فقلد اهل البلد علیٰ انفسهم قاضیا منهم کان تقلیدهم لها باطلاً ان کان فی العصر امامٌ لافتیاتهم علیه فیما هو احق به۔ (ماوردی ادب القاضی ص ۱۳۹ ج ۱)

[۲] ولان هذا من مصالح المسلمین والامام انما نصب للمصالح ورفع الضرر۔ (شرح مختصر المزنی للطبری ص ۱۳۸ ج ۱۰)

موجود ہو تو امیر کے علاوہ کسی اور شخص یا جماعت کی طرف سے قاضی کا مقرر کرنا درست نہیں ہے[1]۔ تو ایسی صورت میں قیام قضاء سے مقصود مصالح اور مسلمانوں کے مفادات کی حفاظت کا واحد ذریعہ امیر قرار پاتا ہے۔ اس لئے قضاۃ کے تقرر کی ذمہ داری امیر پر فرض عین کا درجہ رکھتی ہے۔[2]

۸۹ــــ قضاۃ کا تقرر ان حقوق میں سے ہے جن کی نگرانی خود امیروں پر ضروری ہے۔ اس لئے امیر کے لئے یہ جائز نہیں کہ وہ مسلمانوں کی طرف سے کسی مطالبہ تک قضاۃ کا تقرر موقوف رکھے۔[3]

نصب قضاۃ کے اختیارات:۔

۹۰ــــ نصب قاضی کی اصل ذمہ داری اور اس کا اولین اختیار تو امیر کو حاصل ہے، لیکن دوسرے درجہ میں یہ اختیار قاضی اقلیم (قاضی القضاۃ) کو حاصل ہوتا ہے۔

۹۱ــــ قاضی اقلیم سے مراد وہ قاضی ہے جو کسی وسیع و عریض حلقہ کا قاضی مقرر کیا جائے اور وہ اپنی نیابت میں اپنے حلقہ قضاء کے مختلف دور افتادہ حصوں میں قضاۃ کا تقرر کرے۔

۹۲ــــ اگر قاضی اقلیم اپنے فرائض کی انجام دہی میں حلقہ قضاء کی وسعت کی وجہ سے دشواری محسوس کرے اور دور دراز کے مقدمات کی سماعت سے اپنے کو عاجز

---

[1] والثانی لان التقلید لایصح الامن جهته۔ (ادب القاضی للماوردی ص۱۳۷ ج ۱)

[2] فتقلید القضاء من جهته فرض یتعین علیه (ادب القاضی للماوردی ص۱۳۷ ج ۱)

[3] ولایجوز ان یتوقف حتی یسئل لانه من الحقوق المسترعات (ادب القاضی للماوردی ص۱۳۷ ج ۱)

پائے تو اس پر لازم ہوگا کہ وہ ان علاقوں میں قضاۃ مقرر کرے۔

۹۳ــــــ اگر قاضی اقلیم ایسے علاقہ کے قضاء پر مقرر کیا گیا ہے، جو علاقہ امیر سے دور واقع ہے، ایسی صورت میں تقلید قضاء کی ذمہ داری تنہا قاضی اقلیم پر عائد ہوگی، اور اگر دونوں ایک دوسرے سے قریب ہوں تو یہ ذمہ داری قاضی اور امیر کے درمیان اس طرح مشترک ہوگی کہ ان میں جو بھی قاضی مقرر کر دے دونوں سے فرض ساقط ہو جائے گا۔ ؎۱

۹۴ــــــ اگر قاضی اقلیم اور امیر کی رائیں تقلید و عزل کے بارے میں ایک دوسرے سے مختلف ہوں تو ایسی صورت میں امیر کی رائے راجح قرار پائے گی۔ ؎۲

۹۵ــــــ اگر قاضی اقلیم کسی شخص کا تقرر بطور خود کسی علاقہ کی قضا پر کرے تو ایسی صورت میں قاضی اقلیم کے اپنے عمومی اختیارات حسب سابق باقی رہیں گے۔ لیکن اگر امیر نے بطور خود کسی شخص کو کسی خاص علاقہ کے لئے قاضی مقرر کر دیا تو ایسی صورت میں یہ جدید تقرری اس مخصوص علاقہ سے قاضی اقلیم کے اختیارات کو ختم کر دینے کا موجب ہوگی، الا یہ کہ امیر پروانۂ تقرری میں اس کی تصریح کر دے یا عرف سے یہ امر معلوم ہو کہ یہ جدید تقرری قاضی اقلیم کے نائب کی حیثیت سے ہے۔ ایسی صورت میں قاضی اقلیم کے سابق اختیارات حسب سابق بحال رہیں گے۔ ؎۳

؎۱ (ادب القاضی للماوردی ص۱۳۸ ج ۱)

؎۲ النظر فی التعدیل والجرح والتقلید والعزل یعمل فیہ علی اجتہادہ سواء وافق فیہ اجتہاد من قلدہ او خالفہ الا فی التقلید والعزل فیکون اجتہاد من قلدہ فیہ انفذ

(ادب القاضی للماوردی ص۱۴۰ ج ۱)

؎۳ ادب القاضی للماوردی ص۱۳۸ ج ۱۔

نصب قاضی کے سلسلے میں امیر کی ذمہ داری

۹۶ــــ امیر کی ذمہ داری ہے کہ وہ اپنے زیر امارت علاقوں اور آبادیوں کا جائزہ لے۔ اگر کسی علاقہ اور شہر کے لئے کوئی قاضی مقرر ہے جو اپنے فرائض منصبی مناسب طور پر انجام دے رہا ہے تو ٹھیک ہے، اور اگر اس علاقہ کے لئے کوئی قاضی مقرر نہیں ہو، یا ہو لیکن مناسب طور پر کام انجام نہیں دے رہا ہو تو اس پر قاضی کا مقرر کرنا واجب ہے۔[1]

۹۷ــــ منصب قضاء دین کا ایسا اہم منصب ہے جس پر مصالح مسلمین کا حصول موقوف ہے۔ اسی کے ذریعہ عدل قائم ہوتا ہے، لوگوں کے حقوق کی حفاظت ہوتی ہے۔ اس لئے امیر کی ذمہ داری ہے کہ اس منصب پر کسی تقرری کے وقت کام کی نزاکتوں اور اہمیت کو پیش نظر رکھتے ہوئے بہتر سے بہتر آدمی کا تقرر کرے۔[2]

---

[1] وان علم ان لا قاضی فیہ اوفیہ من لا یستحق النظر وجب علیہ ان یقلد فیہ قاضیا وکان ذالک علیہ فرضا متعینا (ادب القاضی ماوردی ص ۱۹۰ ج ۱)

[2] رد المحتار ص ۴۲۳ ج ۴ . بحوالہ بحر و زیلعی :- اعلم انہ یجب ان یقدم فی کل ولایۃ من ھو اقوم بمصالحھا علی من ھو دونہ فیقدم فی ولایۃ الحروب من ھو اعرف بمکائد الحروب وسیاسۃ الجیوش و الصولۃ علی الاعداء والھیبۃ علیھم ویقدم فی القضاء من ھو اعرف بالاحکام الشرعیۃ واشد تفطنا لحجاج الخصوم وخدعھم (تعلیق الاحکام لعبد الفتاح ابی غدہ ص ۳۷ بحوالہ کتاب الفروق للامام القرافی)

۹۸ــــــ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا: جس امیر نے کسی عمل کی ذمہ داری کسی شخص پر ڈالی اور اس شخص سے بہتر اور زیادہ اہل دوسرا آدمی اسے میسر ہو تو اس نے اللہ، رسولؐ اور جماعت مسلمین کے ساتھ خیانت کی۔ [1]

اہلیت قضا کیلئے ضروری شرطیں

۹۹ــــــ کسی شخص کا منصب قضا پر تقرر اسی وقت درست ہوگا جب کہ وہ

(الف) عاقل ہو۔

(ب) بالغ ہو۔

(ج) مسلمان ہو۔

(د) آزاد ہو۔

(ہ) بینا ہو، اندھا نہ ہو۔

(و) بولنے والا ہو، گونگا نہ ہو۔

(ز) سننے والا ہو، بالکل بہرا نہ ہو۔

(ح) حد قذف میں سزا یافتہ نہ ہو۔ [2]

---

[1] لقوله علیه الصلوٰة والسلام من قلّد انسانا عملاو فی رعیته من هو اولیٰ فقد خان الله و رسوله وجماعة المسلمین۔ (بحر۔ رد المحتار ص۳۲۳ ج۴)

[2] الصلاحیة للقضاء لها شرائط منها العقل ومنها الاسلام و منها الحریة ومنها البصر ومنها النطق ومنها السلامة عن حد القذف۔ (ص۴۰۷۹ ج ۹۔ بدائع)

۱۰۰ـــــ لہٰذا کسی مجنون اور مختل الحواس شخص کی تقرری منصب قضاء پر درست نہیں ہوگی۔ اور اگر کوئی صحیح العقل منصب قضاء پر فائز ہونے کے بعد خدانخواستہ پاگل ہوجائے تو اس کی ولایت باطل ہوجائے گی۔ [1]

۱۰۱ـــــ کسی نابالغ کی تقرری بھی درست نہیں۔ [2]

۱۰۲ـــــ غیر مسلم قاضی نہیں بنایا جاسکتا۔ لیکن اگر امیر اہل ذمہ میں سے کسی شخص کو ان کے باہمی معاملات کا فیصلہ کرنے کے لئے قاضی مقرر کردے تو یہ درست ہوگا۔ [3]

۱۰۳ـــــ غلام کا تقرر غلام رہتے ہوئے منصب قضاء پر درست نہیں۔

۱۰۴ـــــ کسی نابینا کو قاضی نہیں بنایا جاسکتا۔ اگر کوئی شخص قاضی بنایا گیا جب کہ وہ بینا تھا پھر اس کی آنکھوں کی روشنی جاتی رہی تو اس کی ولایت باطل ہوجائے گی۔ [4]

---

[1] فان قلد القضاء صبی او مختل العقل کانت ولایته باطلة واحکامه مردودة ص۶۱۹ ج ۱۔ ماوردی ۔ فان قلد وھو سلیم العقل ثم طرء علیه الجنون بطلت ولایته ص۶۲۱ ج ۱، ماوردی ۔

[3] الدر المختار ج ۴ ص۳۱۵ حاشیه ابن عابدین ص۳۱۵-۳۱۴ ج ۴ ۔ اعلم ان تقلید الکافر صحیح وان لم یصح قضاؤہ علی المسلم حال کفرہ ص۳۱۴ ج ۴، رد المحتار ۔ الکافر یجوز تقلیدہ القضاء لیحکم بین اھل الذمة ذکرہ الزیلعی ص۳۱۵ ج ۴، در مختار ۔

[4] فاما الاعمیٰ فلا یجوز تقلیدہ ولو عمی بعد التقلید بطلت ولایته لانه لا یفرق بین الطالب والمطلوب (ماوردی ص۶۲۲ ج ۱) واما سلامة السمع والبصر فان القاضی عیاض حکی فیه (باقی آگے صفحہ پر)

۱۰۵ــــــ اگر کسی شخص کی بینائی کمزور ہے کہ وہ صورتوں میں فرق نہیں کر سکتا تو ایسے شخص کو بھی قاضی نہیں بنایا جا سکتا[۱]۔ لیکن اگر دن کو دیکھ سکتا ہے اور رات کو نہیں تو ایسے شخص کا تقرر درست ہو گا۔[۲]

۱۰۶ــــــ کوئی شخص اگر ایسا بہرا ہو کہ اونچی آوازیں بھی نہیں سن سکتا تو ایسے شخص کو قاضی نہیں بنایا جا سکتا۔ البتہ اگر محض اونچا سنتا ہو تو اس کو قاضی بنانا درست ہو گا۔ اگرچہ بہتر یہ ہے کہ ایسا ہی شخص قاضی بنایا جائے جو پوری طرح سننے کی صلاحیت رکھتا ہو۔ اگر کوئی شخص تولیت کے بعد بہرا ہو جائے تو اس کی ولایت باطل ہو جائے گی۔[۳]

۱۰۷ــــــ گونگے کی تولیت درست نہیں، اگر تقرر کے بعد گونگا ہو جائے تو اس کی ولایت باطل ہو جائے گی۔[۴]

(باقی حاشیہ صفحہ گذشتہ)

الاجماع من العلماء مالك وغيره وهو المعروف الا ما حكاه الماوردی عن مالك انه يجوز قضاء الاعمى وذالك غير معروف ولا يصح عن مالك (ابن فرحون۔ تبصرة الاحكام) ونفذ حكم اعمى وابكم واصم ووجب عزله۔ (مختصر الشيخ خليل فی الفقه ص۲۰۰)

[۱] وان كان فی بصره ضعف فان كان يری الاشباح ولا يعرف الصور لم يجز تقليده (ص۶۲۳ ماوردی)

[۲] ادب القاضی للماوردی ص۶۲۲ ج ۱)

[۳] ادب القاضی للماوردی ص۶۲۲ ج ۱ واما الاطرش وهو من يسمع الصوت القوی فالاصح الصحة بخلاف الاصم (درمختار ص۲۱۹ ج ۴)

[۴] ادب القاضی للماوردی ص۶۲۲ ج ۱۔ يصح افتاء الاخرس لاقضاءه (درمختار ص۲۱۹ ج ۴)

۱۰۸ــــــ اگر کسی شخص کی زبان میں لکنت ہو یا ایسا عیب جو بات سمجھنے میں رکاوٹ نہ بنے تو ایسے شخص کو قاضی مقرر کیا جا سکتا ہے۔ ؎۱

۱۰۹ــــــ محدود فی القذف کو بھی قاضی نہیں بنایا جا سکتا۔

۱۱۰ــــــ عورت کو قاضی مقرر کیا جا سکتا ہے لیکن وہ حدود وقصاص کے مقدمات میں فیصلہ نہیں دے سکتی۔ ؎۲

منصبِ قضاء پر تقرری میں امیر کو کن صفات کا لحاظ کرنا چاہیئے

علم:

۱۱۱ــــــ امیر کو چاہیئے کہ ایسے شخص کو منصب قضاء پر مقرر کرے جو صاحبِ علم وفضل ہو۔ حلال وحرام اور دیگر ضروری احکام پر اس کی نگاہ ہو، اس لئے کہ اگرچہ صحت تقلید کے لئے علم شرط نہیں اور اس کا امکان ہے کہ کسی مفتی سے فتویٰ

؎۱ فاما ان کان بلسانہ تمتمۃ او فأفأۃ او عقلۃ او ردۃ او عقدۃ لاتمنع من فہم الکلام صح تقلیدہ لانہ نقص لایمنع من فہم الکلام، وان غمض فان نبی اللہ موسیٰ علیہ السلام لم تمنع عقدۃ لسانہ من صحۃ رسالتہ۔ (ادب القاضی للماوردی ص۶۲۴ ج۱)

؎۲ امام شافعیؒ علی الاطلاق عورت کی قضا کو درست نہیں تسلیم کرتے اور امام ابن جریر طبریؒ علی الاطلاق جواز کے قائل ہیں۔ امام ابو حنیفہؒ کے مسلک میں تفصیل ہے۔ (ادب القاضی للماوردی ص۶۲۵، ۶۲۶، نیز بدائع الصنائع للکاسانی ص۷۹-۸۰ ج ۹)

حاصل کر کے مقدمات کا فیصلہ کیا جائے۔ لیکن قضاء کے کام کی نزاکتوں، دشواریوں اور دوران سماعت پیش آنے والی پیچیدگیوں سے عہدہ برآ ہونا بغیر ٹھوس علمی استعداد کے عملاً دشوار ہے اسی طرح اس کا خطرہ ہے کہ جاہل کا عہدۂ قضاء پر فائز ہونا صلاح سے زیادہ فساد کا موجب ہو سکتا ہے۔ ؎

؎ یہی وجہ ہے کہ فقہاء احناف نے فی نفسہٖ جواز کا قائل ہوتے ہوئے بھی اسے "فاسد لمعنی فی غیرہ" قرار دیا ہے اور جاہل کو منصب قضا کی تولیت سے منع کیا ہے ـــ لکن مع ھذا لاینبغی ان یُقَلَّدَ الجاھل بالاحکام، لانّ الجاھل بنفسہ مایفسد اکثر ممایصلح۔ بل یقضی بالباطل من حیث لایشعربہ............ الا انہ لوقلّد جازعندنا۔ لانہ یقدرعلی القضاء بالحق بعلم غیرہ بالاستفتاء من الفقہاء فکان تقلیدہ جائزانی نفسہ فاسدًا لمعنی فی غیرہ والفاسد لمعنی فی غیرہ یصلح للحکم عندنا مثل الجائزحتی ینفذ قضایاہ التی لم یجاوزفیہا حدّ الشرع وھوکالبیع الفاسد، انہ مثل الجائزعندنا فی حق الحکم۔ کذاھذا (بدائع ص۴۰۷۹ ج ۹) امام شافعیؒ صحت تقلید کے لئے نہ صرف عالم ہونا بلکہ مجتہد ہونا ضروری قرار دیتے ہیں اور علم سے" ان اصولوں کا علم جن کے ذریعہ احکام مستنبط کئے جاتے ہیں" اور" ان جزئی احکام کی معرفت" مراد لیتے ہیں، جن پر امت کا اجماع ہے یا جن میں اختلاف رائے ہوا ہے، تاکہ اجماعی مسائل میں اتباع کرے اور اختلافی مسائل میں اجتہاد سے کام لے۔

تولیت عامی سے کیا مراد ہے؟ اس کے بارے میں فقہاء احناف کی دو رائے ہے۔ اکثر علماء عامی سے مراد جاہل لیتے ہیں لیکن ابن الغرس کی رائے یہ ہے کہ عامی کا لفظ مجتہد کے مقابلہ میں استعمال کیا گیا ہے اور کم سے کم درجہ یہ ہے کہ بعض حوادث اور دقیق مسائل کے حل پر قادر ہو اور کتب مذہب سے احکام معلوم کر لینے کی صلاحیت رکھتا ہو۔ نیز دعویٰ اور حجت وغیرہ جو امور متعلق قضا ہیں (باقی صفحہ آئندہ پر)

۱۱۲۔۔۔۔۔اور اس لئے کہ حضور اقدس صلے اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا قاضی تین قسم کے ہیں۔ ایک قسم کے قاضی تو جنت میں جائیں گے اور دوسرے قسم کے قضاۃ جہنم میں جائیں گے پہلی قسم میں تو وہ قضاۃ ہوں گے جو علم صحیح رکھتے ہوں اور اپنے علم کے مطابق فیصلہ کریں۔ ایسے لوگ جنت میں داخل ہوں گے

(باقی حاشیہ صفحہ گذشتہ) ان کے سمجھنے کی صلاحیت اس میں ہو۔ یہ کم سے کم درجہ ہے۔ وعیّن ابن الغرس الثانی قال واقله ان یحسن بعض الحوادث والمسائل الدقیقة وان یعرف طریق تحصیل الاحکام الشرعیة من کتب المذهب وصدور المشائخ وکیفیة الایراد والاصدار فی الوقائع والدعاوی والحجج۔ صاحب نہر صاحب بحر اور صاحب عنایہ نے اس سے اختلاف کیا ہے۔ علامہ ابن ہمام نے بھی نہر کی رائے کو ترجیح دیا ہے۔ شامی، صاحب نہر کے استدلال کو محل بحث قرار دیتے ہیں۔ اور بحث کے جواب کی طرف بھی اشارہ کرتے ہیں۔۔۔۔ ونازعه فی النهر ورجّح ان المراد الجاهل لتعلیلهم بقولهم "لان ایصال الحق الی مستحقه یحصل بالعمل بفتوی غیره"۔۔۔۔ قال فی الحواشی الیعقوبیة "اذ المحتاج الی فتوی غیره هو من لا یقدر علی اخذ المسائل من کتب الفقه وضبط اقوال الفقهاء" ونحوه فی البحر عن العنایة وکذا رجّحه ابن الکمال۔ قلت وفیه للبحث مجال۔ فان المفتی عند الاصولیین هو المجتهد کما یاتی۔ فیصیر المعنی انه لا یشترط فی القاضی ان یکون مجتهدا لانه یکفیه العمل باجتهاد غیره ولا یلزم من هذا ان یکون عامیا لکن قد یقال ان الاجتهاد کما تعذر فی القاضی تعذر فی المفتی الآن۔ فاذا احتاج الی السوال عمن ینقل الحکم من الکتب یلزم ان یکون غیر قادر علی ذالک فتامل (ص ۲۲۴ ج ۴۔ رد المحتار)

رہے وہ قضاۃ جن کے پاس علم تو ہو لیکن وہ فیصلہ اس علم کے خلاف کریں۔ نیز وہ قضاۃ جو سرے سے جاہل ہوں تو ایسے قضاۃ جہنم میں جائیں گے۔ ؎۱

۱۱۳۔۔۔۔۔ قاضی کو کتاب وسنت اور طریقہ اجتہاد سے واقف ہونا چاہئے، اس لئے کہ واقعات وحوادث ہر عہد میں ایسے پیش آتے رہتے ہیں جن کے نظائر پہلے سے موجود نہیں۔ یہ حوادث ظاہر ہے کہ محدود نہیں، اور نصوص کتاب وسنت محدود ومعدود ہیں۔ پس ہر نئے مقدمہ کے فیصلہ کے لئے کسی صریح نص کا ملنا ضروری نہیں۔ ایسی صورت میں مناط حکم کی تحقیق اور نصوص سے ان قضایا کے احکام مستنبط کرنے کی ضرورت ہوگی۔ جس کے لئے کتاب وسنت کا علم اور طرق استنباط کی واقفیت ہونی چاہئے۔ ؎۲

؎۱ عن بریدۃ رض القضاۃ ثلثۃ۔ واحد فی الجنۃ واثنان فی النار فاما فی الجنۃ فرجل عرف الحق وقضی بہ، ورجل عرف الحق فجار فی الحکم فھو فی النار، ورجل قضی للناس علی جھل فھو فی النار۔ رواہ ابوداود وابن ماجۃ۔

؎۲ فقہاء احناف علم واجتہاد کو "شرط جواز تقلید" تو تسلیم نہیں کرتے لیکن "شرط کمال" قرار دیتے ہیں۔ بدائع الصنائع میں ہے۔ واما العلم بالحلال والحرام وسائر الاحکام۔ فھل ھو شرط جواز التقلید؟ عندنا لیس بشرط الجواز بل شرط الندب والاستحباب (ص ۴۰۷۹ ج ۹)۔ واما شرائط الفضیلۃ والکمال فھو ان یکون القاضی عالما بالحلال والحرام وسائر الاحکام. قد بلغ فی علم ذالک حد الاجتھاد الخ (ص ۴۰۸۰ ج ۹۔ بدائع) اور طرابلسی نے معین الحکام میں لکھا ہے" واھل القضاء من کان عالما بالکتاب والسنۃ (باقی آئندہ صفحہ پر)

۱۱۴ــــــ کتاب وسنت کے علم سے مراد احکام سے متعلق آیات و احادیث کا علم ہے۔ [۱]

۱۱۵ــــــ قاضی کا علم، حدیث، آثار صحابہؓ اور فقہ پر حاوی ہونا چاہیے۔ [۲]

۱۱۶ــــــ قاضی کو عربی زبان، اس کی مختلف تعبیرات و محاورات اور زبان وادب سے متعلق دوسرے ضروری علوم کا عالم ہونا چاہیئے کہ اسلامی قانون کا اصل سرچشمہ عربی زبان ہی ہے۔ [۳]

۱۱۷ــــــ ساتھ ہی جس ملک یا علاقہ کے لئے قاضی مقرر کیا جارہا ہے اس ملک یا علاقہ کی زبان، محاورات اور لغت سے آشنا ہو اس لئے کہ فریقین کے دعاوی، شہادات اور اقرار کو سن کر سمجھے بغیر صحیح فیصلہ نہیں کیا جاسکتا۔ [۴]

(باقی صفحہ گذشتہ کا حاشیہ) واجتهاد الرای لقوله علیه الصلوٰة والسلام لمعاذ رضی الله عنه... لان الحوادث ممدودة والنصوص معدودة فلا یجد القاضی فی کل حادثة نصّا یفصل به الخصومة فیحتاج الیٰ استنباط المعنی من المنصوص علیه وانما یمکنه ذالک اذا کان عالما بالاجتهاد۔ (ص ۱۵ معین الحکام)

[۱] وشرطه ان یکون عالما بالکتاب والسنة ما یتعلق به الاحکام لا المواعظ (لسان الحکام فی معرفة الاحکام ص ۳ للامام ابی الولید ابراهیم ابن شحنة الحنفی)

[۲] ولا ینبغی ان یکون صاحب حدیث لا فقه عنده او صاحب فقه لا حدیث عنده عالما بالفقه والآثار۔ (ص ۱۵ معین الحکام)

[۳-۴] وان یکون عالما بالشروط وعارفا بما لابد منه من العربیة (باقی صفحہ آئندہ پر)

۱۱۸ــــــ اسی طرح دستاویزات، قبالہ جات اور دوسرے قسم کے معاہدات وکاغذات ثبوت میں لکھی جانے والی زبان اور ان کی مخصوص اصطلاحات سے واقف ہو، تاکہ حق کے متعین کرنے میں اسے دشواری نہ ہو۔ ؎۱

۱۱۹ــــــ اسی طرح یہ بھی ضروری ہے کہ قاضی اپنے عہد اور اپنے علاقہ کی معاشرت، عرف، رواج اور طور طریقوں سے واقف ہو اور لوگوں کی عادات پر اس کی نگاہ ہو۔ ؎۲

۱۲۰ــــــ سب سے اہم یہ ہے کہ قاضی کو علماء سے مشورہ لینے میں عار نہ ہو، کہ ساری علمی صلاحیتوں کے باوجود اصحاب علم وفضل سے پیچیدہ مسائل میں مشورہ اور بحث وگفتگو حق تک پہونچنے کا بہترین ذریعہ ہے۔ ؎۳

(بقیہ حاشیہ صفحہ گذشتہ) واختلاف معانی العربیة والعبارات فان الاحکام تختلف باختلاف العبارات فی الدعاوی والاقرار والشهادات وغیرذالک (معین الحکام ص۱۵)

؎۱ ولان کتاب الشروط هوالذی یتضمن حقوق المحکوم به وعلیه والشهادة تسمع بما فیه۔ فقد یکون العقد واقعا علی وجه یصح اولا یصح۔ فیجب ان یکون فیه علم بتفصیل ذالک وبمحله (معین الحکام ص۱۵)

؎۲ واما شرائط الفضیلة والکمال فهوان یکون ...... عالما بمعاشرة الناس ومعاملتهم۔ (بدائع ص۴۰۰۰ ج ۹)

؎۳ ومن صفته ان یکون غیر مستکبر عن مشورة من معه من اهل العلم (معین الحکام ص۱۵) کتابوں میں منقول اقوال سلف کی طرف رجوع اگر ذریعۂ علم ہے تو ظاہر ہے کہ اپنے ہم عصر ارباب علم واصحاب فضل کی طرف رجوع بھی علم صحیح کے حصول میں کم معاون نہیں ہوگا۔ بلکہ کبھی یہ زیادہ مفید ہوسکتا ہے۔

عدل

۱۲۱ ـــــ اگرچہ عدالت قضاء کے لئے شرط کمال ہے لیکن بہر حال امیر کو چاہیئے کہ کسی فاسق کو قضاء کے منصب پر مقرر نہ کرے۔ [۱]

۱۲۲ ـــــ اس لئے کہ قضاء ایک ایسی عظیم الشان اجتماعی امانت اور ذمہ داری ہے جس کا تعلق انسان کے جان و مال اور عزت و آبرو سے ہے ایسے اہم منصب کے لئے انتخاب میں کم سے کم قاضی کے عادل ہونے کی رعایت تو ہونی ہی چاہیئے۔

۱۲۳ ـــــ عدالت کا مطلوب معیار یہ ہے کہ انسان سچا، دیانت دار، صاحب عفت، گناہوں سے بچنے والا، مقام تہمت اور شبہات سے دور رہنے والا رضا و غضب ہر حال میں خدا کی نافرمانی سے محفوظ اور صاحب مروّت ہو۔ [۲]

---

[۱] امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک "عدالت" شرط اہلیت نہیں۔ البتہ شرط کمال ہے۔ عبدالرحمٰن ابن کیسان ابوبکر الاصم بھی اسی کے قائل ہیں۔ امام شافعیؒ اسے شرط صحت ولایت قرار دیتے ہیں۔
"والشرط الخامس العدالة نمعتبرة فی القضاء (ادب القاضی) وحکی عن الاصم صحة ولایته (الفائق) ونفوذ حکمه (ادب القاضی ص ۶۳۴ ج ۱)
والعدالة لیست بشرط للاهلیة بل هی شرط الاولویة حتی ان الفاسق یصح قاضیا لکن الافضل ان یکون القاضی عدلا وعند الشافعیؒ لایصح قاضیا وهو روایة الخصّاف (معین الحکام للطرابلسی ص ۱۵)
ولکن لاینبغی ان یقلد الفاسق لان القضاء امانة عظیمة۔ وهی امانة الاموال و الابضاع والنفوس۔ فلایقوم بوفائها الا من کمل ورعه وتم تقواه (بدائع الصنائع ص ۳ ج ۷)
(والفاسق اهلها فیکون اهلها لکنه لایقلد) وجوبا۔ ویاثم مقلده (در مختار ص ۳۱۵ ج ۴)

[۲] ادب القاضی للماوردی ص ۶۳۴۔

۱۲۴ــــــ اصطلاح فقہ میں عادل وہ ہے جو :

گناہ کبیرہ سے اجتناب کرے۔

صغیرہ پر اصرار نہ کرے۔

اس کی نیکیوں اور حسنات کے مقابلہ میں اس کی برائیاں (صغائر) غالب نہ ہوں۔

۱۲۵ــــــ اس لئے کسی ایک گناہ کبیرہ کا ارتکاب یا صغیرہ گناہ پر اصرار (بار بار اس کا مرتکب ہونا) یا اتنے زیادہ صغیرہ گناہوں کا مرتکب ہونا جن کی تعداد اس کی نیکیوں سے بڑھ جائے، مسقط عدالت ہے۔ [1]

۱۲۶ــــــ لیکن کسی شخص کی صفت عدالت کے سقوط کا حکم اسی وقت دیا جاسکتا ہے جب کہ اس سے گناہ کبیرہ کا ارتکاب ظاہر و نمایاں ہو جائے۔ [2]

۱۲۷ــــــ واضح رہے کہ فسق کی دو قسمیں ہیں :

فسق عملی۔

فسق اعتقادی۔

---

[1] وفی الفتاوی الصغری حیث قال "العدل من یجتنب الکبائر کلها حتی لو ارتکب کبیرة تسقط عدالته وفی الصغائر العبرة للغلبة اوالاصرار علی الصغیرة فتصیر کبیرة"......... وقال فی الفتح ومافی الفتاوی الصغریٰ العدل من یجتنب الخ حسن ونقله عن ادب القضاء لعصام وعلیه المعوّل (ردّ المحتار ص۵۲۳ ج ۴)

[2] غیران الحکم بزوال العدالة بارتکاب الکبیرة یحتاج الی الظهور فلذا شرط فی شرب المحرم والسکر الادمان واللّٰه سبحانه اعلم ــ الفتح ــــــ (ردّ المحتار ص۵۲۳ ج ۴)

۱۲۸ــــــ فسق عملی سے مراد شہوت اور خواہش نفس کی پیروی میں افعال شنیعہ کا ارتکاب ہے جس کی تفصیل اوپر مذکور ہوئی۔ [1]

۱۲۹ــــــ فسق اعتقادی سے مراد بربنار شبہ، تاویل کے ساتھ کسی خلاف حق امر پر اعتقاد رکھنا ہے۔ [2]

۱۳۰ــــــ عملی فسق کی وجہ سے امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک اہلیت قضار ختم نہیں ہوتی اور امام شافعیؒ کے نزدیک فسق عملی مانع صحت تقلید ہے۔ البتہ اس پر اتفاق ہے کہ فاسق کو منصب قضار پر مقرر نہیں کرنا چاہئے۔

۱۳۱ــــــ فاسق فی العقیدہ کو قاضی مقرر کیا جا سکتا ہے، اس لئے کہ اس کی شہادت قابل قبول ہے، اور جو شہادت کے لئے اہل ہو وہ منصب قضار کے لئے بھی اہل ہے۔ البتہ فقہار احناف کی تحقیق کے مطابق یہ ضروری ہے کہ وہ "خلاف حق عقیدہ" موجب تکفیر نہ ہو۔ [3]

---

[1] ادب القاضی للماوردی ص۶۳۵ ج ۱۔

[2] ادب القاضی للماوردی ص۶۳۵ ج ۱۔

[3] (وشرط اهليتها شرط اهليته) فان كلا منهما من باب الولاية (ص۳۱۵ ج ۴ درمختار) .... ما اتفقت كلمتهم عليه في كتبهم المعتمد من ان اهله اهل الشهادة فمن صلح لها صلح له ومن لا فلا (ص۳۱۷ ج ۴ ردالمحتار) (تقبل من اهل الاهواء) اى اصحاب بدع لا تكفر كجبر و قدر و رفض وخروج وتشبيه وتعطيل وكل منها اثنا عشر فرقة فصاروا اثنين وسبعين (درمختار ص۵۲۱ ج ۴) وانما تقبل شهادتهم لان فسقهم من حيث الاعتقاد وما اوقعهم فيه الا التعمق والغلو في الدين (ردالمحتار ص۵۲۱ ج ۴) (باقی آئندہ پر)

۱۳۲ــــــ فرقہ خطابیہ کی شہادت قابل قبول نہیں۔ اس کی وجہ ان کے ایسے عقیدے ہیں جو شہادت کو تہمت کذب کا محل بنا دیتے ہیں۔ ایک تو یہ کہ وہ ایسے شخص کے حق میں شہادت دینا درست سمجھتے ہیں جو ان کے سامنے حلفاً یہ کہہ دے کہ وہ حق پر ہے۔ اس لئے کہ ان کے نزدیک مومن جھوٹی قسم نہیں کھا سکتا۔ اور دوسرا عقیدہ یہ کہ اپنے فرقہ کے کسی شخص کے لئے شہادت دینا اپنے اوپر واجب سمجھتے ہیں چاہے وہ سچا ہو یا جھوٹا۔ [1]

۱۳۳ــــــ اور ظاہر ہے کہ یہی عقیدہ منصب قضا، کی ذمہ داریوں کی اہلیت سے بھی انھیں محروم کر دیتا ہے اس لئے کہ ایسا شخص ہر مدعی کو اس کے قسم کھا لینے کی وجہ سے صادق سمجھ لے گا۔ جو ظاہر ہے کہ اس طریقہ کے خلاف ہے جو کسی مقدمہ میں فیصلہ تک پہونچنے کے لئے امّت کے درمیان مجمع علیہ ہے۔

۱۳۴ــــــ لہٰذا کسی ایسے شخص کو قاضی مقرر کرنا بھی درست نہیں ہوگا جو اس قسم کے عقائد رکھتا ہو۔ جن کی وجہ سے "قضا،" محل تہمت بن جائے اور اپنی مقصدیت کھو دے۔

(بقیہ حاشیہ صفحہ گذشتہ) فمن وجب اکفارہ منھم فالاکثر علیٰ عدم قبولہ کما فی التقریر وفی المحیط البرھانی وھو الصحیح (ردالمحتار ص۵۲۱ ج ۴) شوافع کے یہاں فسق اعتقادی کی صورت میں دو قول ملتے ہیں ایک قول کی بنیاد پر اس طرح کے اصحاب اہواء واہل بدع کو منصب قضا پر مقرر کرنا درست ہے اور دوسرے قول کے مطابق درست نہیں۔ (ص۶۳۵ ج ۱، ماوردی)

[1] (الخطابیہ) صنف من الروافض یرون الشھادۃ لشیعتھم ولکل من حلف انہ محق۔ (درمختار ص۵۲۱ ج ۴)

کچھ اور صفات :

۱۳۵ـــــــ کچھ اور صفات جن کا لحاظ منصب قضاء پر مقرر کرتے وقت رکھنا چاہیئے۔

۱۳۶ـــــــ ممکن حد تک اس کا لحاظ رکھنا چاہیئے کہ منصب قضاء پر ایسے شخص کو مقرر کیا جائے جو پرہیزگار ہو۔ محل تہمت سے بچنے والا ہو، لالچ سے پاک ذہین وفطین ہو۔ مزاج میں عجلت نہ ہو اپنے دین کے معاملہ میں محتاط اور قابل اعتماد ہو۔ اہل معاملہ کی چالوں پر نگاہ رکھنے والا، جعل سازیوں سے دھوکہ نہ کھانے والا اور صاحب ہیبت ووقار ہو۔ ایسا سنجیدہ جس کی سنجیدگی میں غضب اور کبر کی ملاوٹ نہ ہو، ایسا متواضع اور منکسر مزاج جس کی تواضع میں کمزوری کا دخل نہ ہو اور اللہ کی رضا کے مقابلہ میں کسی کی رضا کی اور اس کی ناراضی کے مقابلہ میں مخلوق کی ناراضی اور اس کی ملامت کی پرواہ نہ کرے۔ ؎

؎ ان یکون القاضی .... عدلا، ورعا عفیفا عن التہمة، صائن النفس عن الطمع لان القضاء ھو الحکم بین الناس بالحق فاذا کان المقلّد بھذہ الصفات فالظاھر انہ لایقضی الا بالحق (بدائع الصنائع ص۳ ج ۹) قال بعضھم ومن صفتہ ان یکون غیر مستکبر عن مشورة من معہ من اھل العلم ورعا ذکیا نطنا متانیا غیر عجول نزھا عما فی ایدی الناس عاقلا مرضی الاحوال موثوقا باحتیاطہ فی نظرہ لنفسہ فی دینہ وفیما جمل من امرہ ومن وُلّی النظر لھم غیر مخدوع وقورا مھیبا عبوسا من غیر غضب متواضعا من غیر ضعف .... ولایخشی فی اللہ لومة لائم (ص۱۵ معین الحکام للطرابلسی)۔

۱۳۷ـــــ منصب قضا کے لئے کسی ایسے شخص کو منتخب نہیں کیا جائے جو بداخلاق، اکھڑ مزاج، سخت دل، ظلم پسند، ہٹ دھرم، ضدی، اپنی بات کی پچ کرنے والا یا کینہ وعناد رکھنے والا ہو کہ وہ اپنے ضد وعناد کی وجہ سے حق کو چھوڑ دے اور ناحق کی پیروی کرنے لگے۔ ؎۱

۱۳۸ـــــ کردار کا مضبوط، دانش مند، سمجھ دار اور صالح ہو۔ ؎۲

عہدۂ قضاء کی طلب:

۱۳۹ـــــ عہدۂ قضاء کی طلب اور اس کے حصول کے لئے کوشش، پیروی کرنا درست نہیں۔ ؎۳

۱۴۰ـــــ اس لئے کہ سیدنا انس بن مالک رضی اللہ عنہ کی روایت ہے کہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے ارشاد فرمایا:

؎۱ ولایکون فظاً غلیظاً جباراً عنیداً۔ (ص ۴۲۶ ج ۴۔ درمختار)

؎۲ وینبغی ان یکون موثوقاً به فی عفافه وعقله وصلاحه وفهمه (درمختار ص ۴۲۳ ج ۴) والعفاف الکف عن المحارم وخوارم المروۃ والمراد بالوثوق بعقله کونه کاملاً فلا یولی الاخف وهوناقص العقل، والصلاح خلاف الفساد وفسر الخصاف الصالح بمن کان مستوراً غیر مهتوك ولاصاحب ریبة مستقیم الطریقة سلیم الناحیة کامن الاذی قلیل السوء لیس بمعاقر للنبیذ ولاینادم علیه الرجال ولیس بقذاف للمحصنات ولامعروفاً بالکذب فهذا عندنا من اهل الصلاح اھ (ص ۴۲۳ ج ۴۔ ردالمحتار)

؎۳ بدائع الصنائع ص ۳۰۸ و درمختار ص ۴۲۵ ج ۴)

مَنْ سَأَلَ الْقَضَاءَ وُكِّلَ إِلَى نَفْسِهِ وَمَنْ أُجْبِرَ إِلَيْهِ يَنْزِلُ عَلَيْهِ مَلَكٌ يُسَدِّدُهُ۔ ؎۱

جو منصبِ قضاء خود طلب کر کے حاصل کرے گا (وہ منجانب اللہ مدد سے محروم رہے گا) اور عہدہ کی ذمہ داری اسی شخص کی ذات پر آ پڑے گی۔ اور جسے اس کی خواہش کے بغیر یہ عہدہ دیا جائے اس پر فرشتہ اترا کرے گا جو اسے سیدھا رکھے گا۔

اور ارشاد فرمایا گیا:

اے عبد الرحمٰن بن سمرہ امارت طلب نہ کرو اس لئے کہ اگر تمہاری خواہش وطلب پر عہدہ تمہیں ملا تو تمھیں یہ سونپ دیا جائے گا (اور تم تائید الٰہی سے محروم ہو گے) اور اگر بغیر طلب یہ ذمہ داری تم پر ڈالی گئی تو اللہ کی طرف سے تمھاری مدد کی جائے گی۔ ؎۲

لہٰذا جب قضاء یا کسی ذمہ داری کی طلب وخواہش اللہ کی مدد سے محرومی کا باعث ہے تو ایسی صورت میں ظاہر ہے کہ یہ طلب حلال نہیں ہوگی۔

۱۴۱ــــــ اس لئے ایسے شخص کو منصب قضاء پر مقرر کرنا بھی امیر کے لئے درست نہیں ہوگا جو عہدۂ قضا کا طالب ہو۔ یہ علیحدہ بات ہے کہ اگر امیر کسی ایسے شخص کو منصب قضاء پر مقرر کر دے تو اس کی قضاء منعقد ہو جائے گی لیکن امیر کے لئے ایسا کرنا حلال نہیں۔ ؎۳

؎۱ ابوداؤد، ترمذی، ابن ماجہ ؎۲ بخاری

؎۳ واما ترك الطلب فليس بشرط لجواز التقليد بالاجماع فيجوز تقليد الطالب بلا خلاف لانه يقدر على القضاء بالحق لكن لا ينبغي ان يقلد لان الطالب يكون متهما (صفحہ ۳۰۸ ج ۹ بدائع الصنائع) كما لا يحل الطلب لا يحل التولية كما في النهر (صفحہ ۴۲۵ ج ۴۔ رد المحتار)

۱۴۲ـــــ احکام کا مدار احوال پر ہے اور کسی عمل کی شرعی حیثیت متعین کرنے کے لئے اس عمل کے مقصد اور فاعل کی نیت کو پیش نظر رکھنا ضروری ہوتا ہے۔ [1]

۱۴۳ـــــ لہٰذا عام اصول تو یہی ہے کہ طلب قضاء درست نہیں۔ لیکن احوال کے تغیر یا نیت و مقصد کی وجہ سے اس کے احکام مختلف ہو جاتے ہیں۔

۱۴۴ـــــ پس اگر حالات ایسے پیدا ہو جائیں کہ صاحب صلاحیت لوگوں کا فقدان ہو اور ایک شخص یہ محسوس کرتا ہو کہ وہ منصب قضاء کی ذمہ داریوں کو پورا کر سکتا ہے، اور کوئی دوسرا شخص اس کا اہل موجود نہیں یا اگر وہ نہیں کھڑا ہوا تو یہ منصب غیر اہل کے پاس چلا جائے گا تو ایسی صورت میں مصالح مسلمین کے اس اہم شعبہ کی بقا اور حقوق ناس کے تحفظ کی خاطر نیز اس "فرض کفایہ" کی ادائیگی کے لئے ضروری ہوگا کہ وہ شخص جو اس کا اہل ہے اور حالات نے اس فرض کی انجام دہی کے لئے اس کو متعین کر دیا ہے اس کے لئے نہ صرف یہ کہ اس منصب کی طلب جائز ہوگی بلکہ واجب ہو جاتے گی۔ [2]

۱۴۵ـــــ اور اگر ایسا ہے کہ ایک شخص معاشی طور پر خود کفیل نہیں اس لئے وہ معاشی کفالت اور اپنے عیال کی پرورش کے خیال سے منصب قضاء کے لئے درخواست کرے دراں حالیکہ وہ اس منصب کا اہل بھی ہے تو ایسی صورت میں یہ طلب جائز و مباح ہوگی۔ [3]

---

[1] قال النبی صلی اللہ علیہ وسلم انما الاعمال بالنیات وانما لکل امرء مانوی (بخاری) الاصل العمل بالنیۃ (الاشباہ والنظائر)

[2] اما اذا تعین بان لم یکن احد غیرہ یصلح للقضاء وجب علیہ الطلب صیانۃ لحقوق المسلمین ودفعا لظلم الظالمین (ص۳۲۵ ج۴ ردالمحتار) نیز (معین الحکام للطرابلسی ص۱۰)

[3] معین الحکام ص۱۱ و ادب القاضی للماوردی ص۱۴۶ تا ص۱۴۷ ج۱

۱۴۶۔۔۔۔ اگر ایک صاحب علم شخص گمنام ہو، نہ امیر اس سے واقف ہو اور نہ عوام اس کی علمی صلاحیتوں سے آشنا، ایسی صورت میں منصب قضاء کے حصول کی طلب تاکہ عوام الناس اس کی علمی صلاحیتوں سے فائدہ اُٹھا سکیں مستحب قرار پائے گی۔ ؎۱

۱۴۷۔۔۔۔ حصول جاہ۔ بڑا بننے یا منصب سے ناجائز فائدہ اٹھانے، کسی سے انتقام لینے کی نیت سے طلب، اسی طرح کسی جاہل یا فاسق کا اس منصب کی طلب کرنا حرام ہے۔ ؎۲

۱۴۸۔۔۔۔ اگر کوئی غنی ہو اور کسب معاش کے لئے اسے منصب قضاء یا کسی دینی منصب کو حاصل کرنے کی ضرورت نہ ہو پھر بھی وہ کسب معاش کے لئے منصب قضاء کی طلب کرے تو یہ مکروہ ہوگا۔ ؎۳

منصبِ قضاء کی قبولیّت کا مسئلہ:

۱۴۹۔۔۔۔ منصب قضاء کی طلب اور اس کے حاصل کرنے کے لئے کوشش پیروی کی شرعی حیثیت کے واضح ہو جانے کے بعد یہ سوال ابھر کر سامنے آتا ہے کہ اگر کسی شخص کے سامنے منصب قضا پیش کیا جائے تو اسے قبول کرنا چاہئیے یا نہیں۔ اور قبول کرنا یا انکار کرنا شرعاً کیا حکم رکھتا ہے۔ اس بارے میں احادیث و آثار مختلف قسم کی وارد ہیں۔ بعض احادیث میں اس عمل کی فضیلت اور ترغیب وارد ہوئی ہے اور بعض میں وعید آئی ہے اور اس منصب کے سلسلہ میں خوف دلایا گیا ہے۔

۱۵۰۔۔۔۔ مثلاً سیدنا عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ کی روایت میں اللہ تعالیٰ کے دیئے ہوئے علم کے ذریعہ لوگوں کے معاملات کا فیصلہ کرنے کو اللہ کی ایک قابل رشک نعمت بتایا گیا ہے۔

۱،۲،۳؎ معین الحکام ص۱۱ و ادب القاضی للماوردی ص۱۴۶ تا ص۱۴۷ ج۱۔

ارشاد نبوی ہے :

لاحسد الا فی اثنتین رجل آتاہ اللہ مالا فسلطہ علی ھلکتہ فی الحق و رجل آتاہ اللہ الحکمۃ فھو یقضی بھا و یعلمھا۔ لہ	(اگر حسد درست ہو) تو ان دو شخصوں پر ہونا چاہیے، ایک تو وہ شخص جسے اللہ نے دولت دی اور اسے خدا نے حق کے راستہ میں اس مال کو خرچ کر ڈالنے پر قادر بنایا اور دوسرا وہ

شخص جسے اللہ نے حکمت دی پس وہ اللہ کے دیئے ہوئے علم و حکمت کے ذریعہ فیصلہ کرتا ہے اور اس کی تعلیم دیتا ہے۔

۱۵۱ــــــ حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کی روایت ہے کہ حضور اقدس صلے اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا :

"جانتے ہو وہ کون لوگ ہیں جو قیامت کے دن اللہ کے سائے میں سب سے پہلے جگہ پائیں گے"

صحابہؓ نے عرض کیا "اللہ اور اس کا رسولؐ زیادہ جانتا ہے"

آپؐ نے فرمایا :

"وہ لوگ کہ جب ان کے سامنے حق آجائے تو اسے قبول کریں۔ جب اُن سے کوئی حق کے بارے میں سوال کرے تو وہ حق کا اظہار بلا خوف لومۃ لائم کریں اور جب مسلمانوں کے معاملات میں فیصلہ کریں تو اس طرح فیصلہ کریں جیسے اپنے ذاتی معاملات میں فیصلہ کر رہے ہوں"۔ ٢ه

لہ متفق علیہ۔ مشکوٰۃ المصابیح کتاب العلم ص۳۲۔

٢ه عن عائشۃ رض انہ علیہ الصلوۃ والسلام قال ھل تدرون من السابقون الی ظل اللہ یوم القیامۃ قالوا اللہ ورسولہ اعلم قال الذی اذا اعطوا الحق قبلوہ واذا سئلوہ بذلوہ واذا حکموا للمسلمین حکموا کحکمھم (باقی صفحہ پر)

۱۵۲ـــــ حدیث صحیح میں ایسے سات لوگوں کا تذکرہ کیا گیا ہے جن کو قیامت کے دن عرش الٰہی کے سایہ میں جگہ ملے گی۔ ان میں سے پہلا شخص انصاف ور حاکم ہے۔ ؎۱

۱۵۳ـــــ آپؐ نے ارشاد فرمایا:

"انصاف کے ساتھ فیصلہ کرنے والے قیامت کے دن نورانی منبروں پر ہوں گے۔" ؎۲

حضرت عبداللہ بن مسعودؓ نے فرمایا:

"میں اپنی زندگی کا ایک دن قضاء کے مشغلہ میں گذاروں وہ ایک دن مجھے ستر برس کی عبادت سے زیادہ محبوب ہے۔" ؎۳

خود اللہ تعالیٰ نے ارشاد فرمایا:

وان حکمت فاحکم بینھم بالقسط ان اللہ یحب المقسطین (پ۶ ـ ع ۱)	اگر فیصلہ کرو تو لوگوں کے درمیان انصاف کے ساتھ فیصلہ کرو۔ بے شک اللہ تعالیٰ انصاف کے ساتھ فیصلہ کرنے والوں سے محبت رکھتا ہے

(بقیہ حاشیہ صفحہ گذشتہ) لانفسھم۔ (ص۳۲۲ رواہ احمد۔ مشکوٰۃ)

؎۱ سبعۃ یظلھم اللہ تحت ظل عرشہ الخ

؎۲ قال صلی اللہ علیہ وسلم "المقسطون علیٰ منابر من نور یوم القیامۃ علیٰ یمین الرحمٰن کلتا یدیہ یمین الذین یعدلون فی حکمھم واھلیھم رواہ مسلم عن عبداللہ بن عمرو بن العاص رض۔ (مشکوٰۃ المصابیح ص۳۲۱)

؎۳ قال عبداللہ بن مسعودؓ لان اقضی یوما احب الی من عبادۃ سبعین سنۃ۔ (معین الحکام ص۳)

۱۵۴ــــــ خلاصہ یہ ہے کہ علم و حکمت کے ساتھ انصاف کی بنیاد پر فیصلہ کرنا ایک عظیم الشان عبادت ہے اور ایک ایسا قابل رشک عمل جو انسان کو خدا کی نگاہوں میں محبوب بنانے والا ہے۔ اور اس سے بڑھ کر ترغیب کیا ہو سکتی ہے۔

۱۵۵ــــــ دوسری طرف ایسی حدیثیں بھی وارد ہیں جن سے بہ ظاہر اس عمل پر سخت وعید معلوم ہوتی ہے۔

۱۵۶ــــــ ارشاد نبوی ہے:

"جو شخص منصب قضا پر مقرر کیا گیا وہ بغیر چھری کے ذبح کیا گیا۔"[1]

۱۵۷ــــــ اسی طرح سلف صالحین میں سے بعض بزرگوں نے سختی کے ساتھ اس منصب کو قبول کرنے سے انکار کیا ہے۔ امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کو اس انکار کے نتیجہ میں سخت ایذاء پہونچائی گئی، لیکن انھوں نے صبر و عزیمت کا راستہ اختیار کیا اور منصب قضاء سے گریز کرتے رہے۔[2]

۱۵۸ــــــ حضرت ابو قلابہ رض مصر بھاگ کر چلے گئے، جب ان سے حضرت ایوب رض نے کہا کہ اگر آپ قبول کر لیتے تو بڑا اجر پاتے تو حضرت ابو قلابہ رض نے فرمایا کہ سمندر کی موجوں کا شکار ہو جانے والا کب تک تیرے گا۔[3]

۱۵۹ــــــ حقیقت یہ ہے کہ جن احادیث میں فضیلت و ترغیب وارد ہے۔

---

[1] رواہ الترمذی واحمد وابو داؤد وابن ماجہ (مشکوٰۃ ص ۳۲۴) رواہ الوکیع محمد بن خلف فی اخبار القضاۃ بطرق مختلفۃ۔ (اخبار القضاۃ ص ۲)

[2] مناقب ابی حنیفہ للکردری۔ (اخبار القضاۃ للوکیع ص ۲۶)

[3] قد ھرب ابوقلابہ الی المصر لما طلب للقضاء ولقیہ ایوب فاشار الیہ بالترغیب فیہ وقال لہ لو ثبت لنلت اجرا عظیما فقال لہ ابوقلابہ الغریق فی البحر الی متیٰ یسبح۔ (معین الحکام ص ۹) (اخبار القضاۃ للوکیع ص ۲۳)

ان کا محل وہ لوگ ہیں جو حقیقتاً منصب قضاء کے اہل ہوں اور پھر جو اس منصب کا حق ہے اسے ادا کرتے ہوئے انصاف اور غیر جانب داری کے ساتھ اللہ تعالیٰ کے فیصلوں کو نافذ کرتے رہے ہوں۔ بلا شبہ انصاف اور ایمانداری کے ساتھ قانون الٰہی کو نافذ کرنا اور امت کے الجھے ہوئے معاملات کا شرع کی رو سے فیصلہ کرنا اتنی بڑی عبادت ہے کہ اگر ایک دن اس عمل میں وقت گذر جائے تو اس کا اجر برسہا برس کی عبادت سے بڑھ کر ہوگا۔

۱۶۰۔۔۔۔۔ اور وہ روایتیں جو بظاہر وعید و تہدید معلوم ہوتی ہیں ان کا محل وہ نا اہل لوگ ہیں جو محض طلب جاہ کی خاطر یہ عہدہ قبول کرتے ہیں اور پھر اس عہدہ کے ذریعہ ناجائز فائدہ اٹھاتے ہیں۔ انصاف کا خون کرتے ہیں۔ اس عظیم الشان عہدہ کے تقاضوں کو پورا نہیں کرتے۔ ظاہر ہے کہ قاضی کے جتنے وسیع اختیارات ہیں، اور جس طرح وہ انسانی جان و مال، عزت و آبرو کے تحفظ کا ذمہ دار ہے، اگر اتنے وسیع اختیارات رکھنے والے منصب پر کسی نا اھل یا بدنیّت کو بٹھا دیا جائے تو اس کی ذات سے پہونچنے والا نقصان بھی اتنا ہی عظیم ہوگا۔ اس لئے منصب قضاء بلا شبہ "حق ادا کرنے والوں" کے لئے جہاں بہت بڑی فضیلت کے حصول کا ذریعہ ہے وہاں کوتاہی کرنے والوں کے لئے کہیں زیادہ خطرناک ہے۔

۱۶۱۔۔۔۔۔ اسی لئے بعض احادیث و آیات میں یہ وضاحت بھی صریح الفاظ میں موجود ہے جن سے معلوم ہو جاتا ہے کہ اصل ممانعت ظلم و جور سے ہے عمل قضاء سے نہیں۔

ارشاد باری تعالیٰ ہے:

واما القاسطون فکانوا لجھنم　　　　بے انصافی کرنے والے جہنّم کے

حطبا۔ (سورہ جن ۱۵) ایندھن ہیں۔

ارشاد نبوی ہے :

" اللہ کے خلاف لوگوں میں سب سے بڑا سرکش اور اللہ کے نزدیک سب سے زیادہ مبغوض اور اللہ سے سب سے زیادہ دور وہ شخص ہے جس کو اللہ تعالیٰ نے امت محمدیہ کی کسی ذمہ داری پر مقرر فرمایا اور اس نے لوگوں کے درمیان انصاف نہیں برتا۔ [1]

نیز فرمایا گیا :

قاضی کی تین قسمیں ہیں۔ دو قسم جہنم میں جائے گی اور ایک قسم جنت میں جس نے مقدمات کے فیصلہ میں حق کو سامنے رکھا وہ جنت میں جائے گا، اور جو حق کو جاننے کے باوجود ظلم کا مرتکب ہوا وہ جہنم میں جائے گا اور جس نے بغیر علم کے فیصلہ کیا اور یہ کہنے سے شرمایا کہ میں نہیں جانتا ہوں وہ بھی جہنم میں جائے گا۔ [2]

۱۶۲ــــــ مذکورہ بالا آیات واحادیث نے یہ واضح کر دیا کہ جو کچھ وعید و تہدید ہے اس شخص کے لئے ہے جو سرے سے اہل ہی نہیں بے علم ہے یا علم رکھتے ہوئے بھی ظلم و بے انصافی کی راہ اختیار کرتا ہے۔

۱۶۳ــــــ رہے وہ لوگ جنھوں نے حق تک پہونچنے اور ہر طرح کی جانبداری سے بالاتر رہ کر اللہ تعالیٰ سے ڈرتے ہوئے انصاف کے راستہ پر چلنے کی

---

[1] قال علیہ الصلوٰۃ والسلام " ان اعتی الناس علی اللہ وابعد الناس من اللہ رجل ولاہ اللہ من امر محمد صلی اللہ علیہ وسلم شیئا ثم لم یعدل بینھم " (معین الحکام ص۸)۔

[2] معین الحکام ۔ رواہ عبداللہ بن بریدۃ عن ابیہ عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم۔ اخرجہ الوکیع بسندہ۔ (اخبار القضاۃ ص۱۵ ج۱)

پوری کوشش کی اور اپنی طرف سے کوئی کمی اور کوتاہی نہیں کی تو انشاء اللہ اس کے لئے ہر حال میں خیر ہے، اگر صحیح نتیجہ تک پہونچا تو دوہرا اجر اور اگر باوجود پوری کوشش کے اس کے فیصلہ میں خطا بھی ہو جائے تو اس کی کوشش کا اجر اسے ضرور ملے گا۔

حضور اقدس صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے ارشاد فرمایا:

"جب حاکم حق تک پہونچنے کی پوری کوشش کرے اور صحیح حقیقت تک پہونچ جاتے تو اس کے لئے دو اجر ہیں، اور اگر اس سے خطا ہو جائے تو اس کے لئے ایک اجر" [۱]

۱۶۴۔۔۔ رہی وہ حدیث جس میں یہ کہا گیا ہے کہ "جو شخص قاضی بنایا گیا وہ بغیر چھری کے ذبح کیا گیا"۔ اس حدیث کے اندر اصل میں منصب قضاء کی نزاکتوں اور اس عظیم الشان ذمہ داری کا احساس دلانا مقصود ہے جو اس منصب سے متعلق ہے، ظاہر ہے کہ جو شخص اس منصب پر مامور ہوتا ہے اسے اپنے تمام ذاتی رجحانات سے بالاتر ہو کر اللہ کے حکم کے سامنے سرخم کرنا پڑتا ہے۔ عزیز و اقربا مخالف ہو جاتے ہیں۔ قریب سے قریب دوست کی دوستی سے ہاتھ دھونا پڑتا ہے وہ کسی ملامت کرنے والے کی پرواہ نہیں کرتا۔ لوگوں کو کلمۂ حق اور عدل کی طرف کھینچ کر لاتا ہے۔ خواہش نفس اور عناد کے زبردست تقاضوں کو روکتا ہے۔ ظاہر ہے یہ دشوار گذار مرحلہ ہے۔ سخت مجاہدہ کا راستہ ہے جو اس میں پڑا اس کی حیثیت اس شخص کی طرح ہے جو اللہ کی خاطر حق کے ساتھ ذبح کیا گیا، اور ان شہداء کے درجہ کو پہونچا جن کے لئے جنت واجب کی گئی ہے۔ [۲]

---

[۱] رواہ البخاری ومسلم عن عبد اللہ بن عمرؓ وابی ھریرۃؓ

[۲] قال بعض اھل العلم ھذا الحدیث دلیل علی شرف القضاء (باقی صفحہ پر)

۱۶۵ـــــ وہ حضرات ائمہ اور بزرگان دین جنھوں نے اس عہدہ کو قبول کرنے سے انکار کیا ان کے اس انکار کے پیچھے دراصل دو چیزیں کار فرما ہیں۔ کبھی تو خود ان بزرگوں کا یہ احساس کہ اس منصب کے تقاضوں کو ہم پورا کرنے کے اہل نہیں ہیں اور ظاہر ہے جب کوئی شخص اپنے کو اس منصب کا اہل تصور نہ کرے اس کے لئے اس منصب کو قبول کرنا کیسے درست ہوگا۔ [1]

دوسری وجہ یہ بھی ہے کہ کبھی کبھی وہ امراء و حکام جن کی حکومت صحیح اسلامی خطوط پر نہیں تھی اور وہ اپنے وقت کے کبار علماء کو مختلف مناصب اور عہدے دے کر اپنی غیر اسلامی حکومت کے لئے فضا ہموار کرنا چاہتے تھے۔ اور یہ چاہتے تھے کہ علماء حق کی زبانوں پر تالے پڑ جائیں۔ اور عامۃ المسلمین ان کبار علماء کے مناصب حکومت میں شرکت کی وجہ سے ان

(بقیہ حاشیہ صفحہ گذشتہ) وعظیم منزلتہ وان المتولی لہ مجاھد لنفسہ وھواہ وھو دلیل علیٰ فضیلۃ من قضی بالحق اذ جعلہ ذبیح الحق امتحانا لتعظم لہ المثوبۃ امتنانًا فالقاضی لما استسلم لحکم اللہ وصبر علی مخالفۃ الاقارب والاباعد فی خصوماتھم فلم یاخذہ فی اللہ لومۃ لائم حتی قادھم الی امر الحق وکلمۃ العدل وکفھم عن دواعی الھویٰ والعناد جعل ذبیح الحق للہ وبلغ بہ حال الشھداء الذین لھم الجنۃ۔

(معین الحکام ص۸)

[1] وکلام ابی قلابۃ ھذا ومن تقدمہ وما اشبہ ذالک من التھدید والتخویف انما ھو فی حق من علم فی نفسہ الضعف وعدم الاستقلال بما یجب علیہ۔ (معین الحکام ص۹)

کے موافق ہو جائیں۔ ظاہر ہے کہ جب حکومت اہل حق کا استحصال کر رہی ہو۔ اور عہدے اور مناصب دے کر ان کی زبان بند کرنا چاہتی ہو ایسی صورت میں ان علماء کے لئے جن کی عوام الناس اقتداء کر رہے تھے، انکار ہی مناسب تھا، خصوصاً جب کہ محض ان کے انکار کی وجہ سے کار قضا بند نہیں ہو رہا تھا۔ بلکہ دوسرے لوگ اس ذمہ داری کو پورا کر رہے تھے، یہی وجہ ہے کہ امام اعظم ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ اور بعض دوسرے بزرگوں نے اس راہ میں بہت سے مصائب جھیلے لیکن حکومت کی پیش کش قبول نہیں فرمائی۔ جب یہ بات واضح ہو گئی کہ سلف میں سے جن بزرگوں نے اس منصب کو قبول کرنے سے انکار کیا ان کا انکار دو باتوں پر مبنی تھا، یا تو اپنے بارے میں ان کا یہ احساس کہ ہم اس منصب کے اہل نہیں یا حکومت کے استحصال سے بچنا۔ تو یہ بھی معلوم ہو گیا کہ حقیقتاً منصب قضاء کی قبولیت میں کوئی ایسا شرعی حرج نہیں تھا۔ جس کی بنیاد پر ان بزرگوں نے اس منصب کے قبول کرنے سے انکار کیا۔

۱۶۶۔۔۔۔ یہی وجہ ہے کہ جیسا کہ سابق میں گذر چکا خود انبیاء اور صحابہؓ نے عمل قضاء کو انجام دیا۔ [۱]

۱۶۷۔۔۔۔ خلاصہ یہ ہے کہ عام حالات میں قبول و انکار دونوں کی گنجائش ہے۔ بہت سے علماء کے نزدیک قبول افضل ہے اور بعض نے احتیاط پر عمل کرتے ہوئے انکار کو افضل قرار دیا ہے، اور اگر صورت حال ایسی پیدا ہو جائے کہ وہ شخص جس کو منصب قضاء کی پیش کش کی جا رہی ہے۔ اہل افراد کے فقدان کی وجہ سے اس منصب کی ذمہ داریوں کو نباہنے کے لئے متعین ہو گیا

---

[۱] دیکھئے دفعہ ۱۶ تا ۳۲۔

ہے۔ تو ایسی صورت میں اس شخص پر اس منصب کو قبول کرنا واجب ہے۔ اور ایسی صورت میں جب کہ اہل اور با صلاحیت افراد موجود ہوں لیکن یہ شخص اس منصب کی ذمہ داریوں کو نباہنے کی صلاحیت دوسروں کے مقابلہ میں اپنے اندر زیادہ پاتا ہو تو ایسی صورت میں اس منصب کو قبول کر لینا اس کے لئے مستحب ہے۔ اور جب اس کے جیسی صلاحیت اور اہلیت رکھنے والے دوسرے لوگ بھی موجود ہوں تو اسے اختیار ہے، قبول کرے یا نہیں اور جب اس سے زیادہ با صلاحیت لوگ موجود ہوں تو مکروہ، اور اگر وہ خود اپنے اندر اس منصب کی ذمہ داریوں کو نباہنے کی صلاحیت نہیں پاتا ہو تو ایسی صورت میں اس منصب کو قبول کرنا اس کے لئے حرام ہے۔ ؎

؎ والقضاء علی خمسة اوجه۔ واجب وهو ان یتعین له ولا یوجد من یصلح غیره۔ ومستحب وهو ان یوجد من یصلح لکنه هو اصلح واقوم به۔ ومخیّر فیه وهو ان یستوی هو وغیره فی الصلاحیة والقیام به وهو مخیّر ان شاء قبله وان شاء لا۔ ومکروه وهو ان یکون صالحا للقضاء ولکن غیره اصلح۔ وحرام ان یعلم من نفسه العجز عنه وعدم الانصاف فیه لما یعلم من باطنه من اتباع الهوی مالا یعرفونه فیحرم علیه (الفتاوی الهندیه ص ۳۰۶ ج ۳)

قال بعضهم القبول افضل واحتجوا بصنع الانبیاء والمرسلین والخلفاء الراشدین لان لنا فیهم قدوة ولان القضاء بالحق اذا ارید به وجه الله سبحانه وتعالی یکون عبادة خالصة بل هو من افضل العبادات قال النبی صلی الله علیه وسلم عدل ساعة خیر من عبادة سبعین سنة۔

.........والحدیث الذی استدل به القائلون بافضلیة الترک (باقی صفحہ پر)

حلقہ قضاء

۱۶۸۔۔۔۔۔ قاضی کا دائرۂ اختیار پوری ولایت ہر زمانہ اور تمام ہی افراد وطبقات پرحاوی ہوسکتا ہے، اور کسی علاقہ یا زمانہ یا متعین افراد کے ساتھ خاص بھی کیا جاسکتا ہے۔ [1]

۱۶۹۔۔۔۔۔ امیر کے لئے ضروری ہے کہ وہ پروانۂ قضاء میں اس مخصوص حلقہ کی تصریح کردے جس حلقہ کے لئے قاضی کی تقرری عمل میں آرہی ہے۔ اس لئے کہ حلقۂ قضاء کا مجہول ہونا درست نہیں۔ [2]

۱۷۰۔۔۔۔۔ حلقۂ قضاء میں تحدید اور تخصیص کی تین صورتیں ہوسکتی ہیں [3]

(بقیہ حاشیہ صفحہ گذشتہ) "ذبح بغیر سکین" محمول علی القاضی الجاهل او العالم الفاسق او المولّی الذی لا یامن علی نفسه الرشوة فیخاف ان یمیل الیها توفیقا بین الدلائل۔ (بدائع الصنائع للکاسانی)

[1] ادب القاضی للماوردی ص ۱۵۵ ج ۱۔ شرح مختصر خلیل للدردیر ص ۲۸۷ ج ۲۔ شامی ص ۳۱۳ ج ۴ و ص ۳۷۵ ج ۴۔

[2] ادب القاضی ص ۱۵۴ ج ۱۔

[3] ادب القاضی للماوردی ص ۱۵۶ ومنها صحة تعلیقه واضافته وتقییده بزمان ومکان (بحر الرائق ص ۲۸۲ ج ۶) ولو کان مولّی فی کل اسبوع یومین نقضی فی غیر الیومین توقف قضاءه .... ولو استثنی حوادث فلان لا یقضی فیها ولو قضی لا ینفذ (ص ۲۸۳ ج ۶ بحر الرائق)۔

(الف) کسی خاص علاقہ یا شہر کے لئے قاضی کی تقرری۔
(ب) کچھ مخصوص قسم کے افراد یا متعین افراد کے سبھی مقدمات یا مخصوص مقدمات کی سماعت کے لئے قاضی کی تقرری۔
(ج) کسی خاص موسم اور وقت کے لئے قاضی کی تقرری۔

۱۷۱۔۔۔۔۔ یہ جائز ہے کہ کسی ضلع، بلاک، تھانہ یا کسی خاص شہر یا اس کے کسی مخصوص محلہ کے مقدمات کی سماعت کا اختیار کسی قاضی کے سپرد کیا جائے۔

۱۷۲۔۔۔۔۔ ایسی صورت میں اس متعینہ حلقہ سے باہر کے مقدمات کی سماعت کا اختیار اس قاضی کو نہیں ہوگا چاہے اس سے متصل دوسرے حلقہ کے لئے قاضی مقرر ہو یا نہیں۔ [1]

۱۷۳۔۔۔۔۔ تھانہ، بلاک، ضلع وغیرہ کی حدود تو پوری طرح واضح اور متعین ہوتی ہیں۔ اس لئے اس میں اشتباہ کی گنجائش نہیں ہوتی لیکن کبھی آبادی اور علاقہ کی تعیین کے لئے مختلف نام مروج ہو جاتے ہیں، یہ نام کبھی اس علاقہ کی مرکزی آبادی کے نام پر ہوتے ہیں۔ جیسے حلقہ ساٹھی کہ یہ ایک وسیع علاقہ پر

---

[1] ادب القاضی للماوردی ص۱۵۶ ومنها صحة تعليقه واضافته وتقييده بزمان ومكان۔ (بحر الرائق ص۲۸۲ ج۶) ولو كان مُوَلًّى فی کل اسبوع يومين نقضى فی غير اليومين توقف قضاءه .... ولواستثنى حوادث فلان لايقضى فيها ولوقضى لاينفذ۔ (ص۲۸۲ ج۶ بحر الرائق)

وكذا يجوز تاقيت القضاء بزمان بان قال انت قاضی هذه البلدة هذا اليوم ويصير قاضيا بتقدره۔ ويجوز استثناء سماع بعض الخصومات اوسماع خصومة رجل بعينه ولايصير قاضيا فی المستثنٰی۔ (ص۱۴ معين الحكام)

حاوی ہے۔ لیکن ساکھٹی نام کی ایک خاص آبادی بھی ہے جو اس علاقہ میں مرکزی حیثیت رکھتی ہے، اور کبھی علاقہ کا نام صرف اس وسیع علاقہ کا علم ہوتا ہے۔ اس نام کی کوئی خاص آبادی اس علاقہ میں نہیں ہوتی جیسے علاقہ دیوراج کہ یہ بہت ساری بستیوں پر مشتمل ہے۔ لیکن کسی بستی کا نام دیوراج نہیں ہے۔ بہر دو صورت اگر اس طرح کے حلقوں کے نام پر قضاء تفویض کی جائے تو یہ بھی درست ہوگا۔ اس لئے کہ عرف نے ان علاقوں کی سرحدیں متعین کر دی ہیں۔ لیکن مذکورہ صورت میں ایسا ہو سکتا ہے کہ بعض آبادیاں جو دو علاقوں کی سرحدوں پر واقع ہیں ان کے بارے میں اشتباہ پیدا ہو جائے کہ انھیں کس حلقہ میں شمار کیا جائے۔ ایسی صورت میں عرف غالب کا اعتبار کیا جائے گا، اور وہ خاص آبادی زیادہ تر جس علاقہ کے ساتھ ملحق سمجھی جاتی ہے اسی حلقہ میں اسے شامل سمجھا جائے گا۔ لہ

۱۷۴ــــ اور اگر عرف کے اعتبار سے کوئی فیصلہ ممکن نہیں ہو، دونوں حلقوں کے ساتھ اس آبادی کا الحاق عرف میں برابر ہو تو دارالقضاء سے قرب کا اعتبار کیا جائے گا۔ ٢ہ

۱۷۵ــــ اسی طرح اگر کسی شخص کو کسی مخصوص طبقے کے مقدمات کی سماعت کے لئے قاضی مقرر کیا جائے تو یہ جائز ہوگا۔ بشرطیکہ وہ طبقہ واضح اور متعین ہو۔

۱۷۶ــــ مثلاً کسی شخص کو اسلئے قاضی مقرر کیا جائے کہ وہ کسی شہر کے شافعی المسلک یا حنفی

٢ہ فان کان بین الجانبین موضع مشترك بینهما روعی الاغلب علیه فی اضافته الی احدهما فجعل داخلا فیه فان استوی الامران فیه روعی القرب ۔ (ادب القاضی للماوردی ص۱۵۶ ج ۱)۔

المسلک یا مسلک اہل حدیث پر عمل کرنے والوں کے مقدمات کی سماعت کرے۔

۱۷۷۔۔۔ ایسی مخصوص تقرریاں مذکور الصدر قاضی کو صرف اس طبقہ کے افراد کے درمیان باہمی مقدمات کی سماعت کا مجاز بنائیں گی جس کے لئے خاص طور پر وہ مقرر کیا گیا ہے۔

۱۷۸۔۔۔ اگر ایسے دو طبقوں کے افراد کے درمیان نزاع واقع ہو جن کے لئے علیحدہ علیحدہ قضاۃ مقرر کئے گئے ہیں تو ایسی صورت میں اگر ہر دو فریق کسی ایک قاضی پر راضی ہو جائیں تو وہ متفق علیہ قاضی مقدمہ کی سماعت کرے گا۔ اور اس کا فیصلہ ہر دو فریق پر نافذ ہوگا چاہے وہ قاضی جس پر ہر دو فریق راضی ہیں وہ طبقۂ مدعی کا ہو یا طبقۂ مدعا علیہ کا۔

۱۷۹۔۔۔ اور اگر دونوں فریق کسی ایک قاضی پر راضی نہیں ہو سکیں تو ہر دو قاضی مل کر مقدمہ کی سماعت کریں گے۔

۱۸۰۔۔۔ اگر ہر دو قاضی فیصلہ پر متفق ہوں تو یہ متفقہ فیصلہ نافذ ہوگا۔

۱۸۱۔۔۔ اور اگر دونوں قاضی کسی ایک فیصلہ تک نہیں پہونچ سکیں تو طبقۂ مدعا علیہ کے قاضی کا فیصلہ نافذ ہوگا۔ [لہ]

۱۸۲۔۔۔ جائز ہے کہ دو متعین فریقوں کے درمیان پیدا ہونے والے سبھی نزاعات یا کسی مخصوص نزاع کے فیصلہ کا اختیار کسی قاضی کو دیا جائے۔

۱۸۳۔۔۔ ایسی صورت میں قاضی کے اختیارات پروانۂ تقرری میں مذکور امور تک محدود رہیں گے۔

لہ ادب القاضی للماوردی ص۱۵۶ تا ۱۵۹ ج اول۔ یہ مسلک شافعیہ کا ہے اور امام محمدؒ کے مسلک کا تقاضہ بھی یہی ہے۔ اور امام ابو یوسفؒ کے مسلک پر مدعی کا اعتبار ہوگا۔ تفصیلی بحث آگے آرہی ہے۔

۱۸۴۔۔۔۔اسی طرح یہ بھی ہوسکتا ہے کہ کسی قاضی کو ایک سال یا ہفتہ میں دو دنوں کے لئے یعنی کسی متعین مدت کے لئے قاضی مقرر کیا جائے۔ یہ بھی درست ہے کہ قاضی کو مثلاً فوج اور اس کے نزاعات کے لئے مقرر کیا جائے جیسے قاضی العسکر۔ ۱؎

۱۸۵۔۔۔۔یہ بھی درست ہے کہ کسی خاص مقدمہ یا مقدمات کی سماعت کے لئے کوئی قاضی مقرر کیا جائے۔

۱۸۶۔۔۔۔اگر مدعی اور مدعا علیہ دو حلقوں کے ہوں اور مدعی نے اپنے حلقہ کے قاضی کے سامنے مقدمہ پیش کیا تو اس کی چند صورتیں ہو سکتی ہیں۔

(الف) مدعا علیہ کو اس پر کوئی اعتراض نہیں۔

یا

(ب) مدعا علیہ کو اس پر اعتراض ہے۔

۱۸۷۔۔۔۔اگر مدعا علیہ کو اس پر اعتراض نہیں ہے تو مدعی کے حلقہ کا قاضی مقدمہ کی سماعت اور فیصلہ کرے گا۔

۱۸۸۔۔۔۔اور اگر مدعا علیہ کو اس پر اعتراض ہے تو پھر مدعی بھی حلقہ مدعا علیہ کے قاضی پر راضی ہو جائے تو مدعا علیہ کے حلقہ کا قاضی اس مقدمہ کا فیصلہ کرے گا اور وہ فیصلہ نافذ ہو گا۔

۱۸۹۔۔۔۔اور اگر مدعی راضی نہیں ہوا اور نزاع قائم رہے تو ایسی صورت میں قاضی القضاۃ جسے ولایت عامہ حاصل ہے وہ اس مقدمہ کو اپنی عدالت

۱؎ قاضی عسکر کی حیثیت آج کے عہد میں فوجی عدالتوں کی سی ہوتی ہے اور قاضی وقتی کی حیثیت SPECIAL JUDG کی۔

میں طلب کرلے اور خود فیصلہ کرے یا وہ ان دونوں قاضیوں میں سے کسی ایک کو اس مخصوص مقدمہ کی سماعت کے لئے اپنے حکم کے ذریعہ متعین کردے۔ لہ

لہ یہ مسئلہ اہم اور معرکۃ الآراء ہے۔ جدید قانون میں بھی دائرۂ کار اور حلقۂ کار (Jurisdiction) کا مسئلہ خاصی اہمیت رکھتا ہے۔ یہ مسئلہ بہرحال فقہ اسلامی کے تمام مسالک اور جدید قانون کے درمیان متفق علیہ ہے کہ جس طرح عدلیہ سے متعلق کلی اور عمومی اختیارات نیز پوری مملکت کے مقدمات کی سماعت کے لئے عمومی اختیار کسی ایک عدالت کو سپرد کئے جاسکتے ہیں اسی طرح ان اختیارات کی تحدید بھی کی جاسکتی ہے۔

یہ تحدید مقدمات کی نوعیت کے اعتبار سے بھی ہوسکتی ہے۔ فریقین کی طبقہ واری تقسیم کے اعتبار سے بھی ہوسکتی ہے اور انتظامی علاقوں کی مختلف یونٹوں (وحدتوں) کے اعتبار سے بھی ہوسکتی ہے۔ فقہاء کی اصطلاح میں اسے تحدید[۱] سلطۃ القاضی Jurisdiction of subject matter. تحدید[۲] بالمکان Teritorial Jurisdiction اور تحدید[۳] بالزمان Time limitation تحدید بالاشخاص Jurisdiction of the person کے نام سے چار قسموں میں تقسیم کیا گیا ہے۔ جدید قانون میں بھی فوجداری اور دیوانی کی علیحدہ علیحدہ عدالتیں ہیں۔ انکم ٹیکس کے مقدمات کی سماعت کے اختیارات کچھ خاص افسروں کو دیے گئے ہیں مزدوروں اور مالکان کے جھگڑوں کا فیصلہ کرنے کے لئے علیحدہ عدالتیں Labour Court بنائی گئی ہیں۔ کسی متعین فرد یا کچھ مخصوص افراد سے متعلق مخصوص معاملات کی سماعت کے لئے کمیشن مقرر کئے جاتے ہیں جن کے دائرۂ کار کی وضاحت Term of reference میں کردی جاتی ہے۔

لیکن حلقۂ کار Jurisdiction کے محدود ہونے کی صورت میں اس وقت جھگڑا اٹھ کھڑا ہوتا ہے جب دونوں فریق دو حلقۂ قضاء کے رہنے والے ہوں، ایسی صورت میں یہ مقدمہ کس حلقہ میں فیصل ہوگا

اس سوال کے مختلف فقہاء نے مختلف جوابات دیے ہیں۔

فقہائے شافعیہ کا مسلک زیادہ مفصل ہے، جس کا خلاصہ یہ ہے کہ:

(۱) اگر وقت تنازع دونوں فریق کسی ایک حلقہ میں تھے تو جس حلقہ میں وہ دونوں جمع ہو گئے ہیں اسی حلقہ کا قاضی مقدمہ کی سماعت کرے گا۔

(۲) اور اگر دونوں فریق باہمی نزاع کے وقت اپنے اپنے علاقہ میں تھے تو ان میں سے ایک فریق دوسرے کو اپنے حلقہ میں حاضر ہونے پر مجبور نہیں کر سکتا۔ بلکہ مدعی کو مدعا علیہ کے حلقہ کے قاضی کے پاس استغاثہ پیش کرنا ہوگا۔ اور اس علاقہ کے قاضی کا فریضہ ہوگا کہ وہ مقدمہ کی سماعت کر کے صاحب حق کو حق دلائے۔

(۳) یہ تو اس صورت میں ہوگا جب کہ ہر دو قاضی کا حلقہ اختیار علیحدہ علیحدہ ہو۔ اور اگر ہر دو قاضی ایک ہی حلقہ کے لئے مقرر کئے گئے ہوں (جیسا کہ اکثر فقہائے شافعیہ کے یہاں درست ہے) تو ایسی صورت میں اگر فریقین میں اختلاف پیدا ہو تو مدعی کا اعتبار ہوگا اور وہ جس قاضی کی عدالت میں استغاثہ کرے گا وہیں مقدمہ کی سماعت ہوگی۔

(۴) اور اگر دونوں میں سے ہر ایک مدعی بھی ہو اور مدعا علیہ بھی۔ یعنی مقدمہ جوابی Counter ہو تو ایسی صورت میں اس قاضی کے یہاں مقدمہ کی سماعت ہوگی جس کی عدالت ہر دو فریق کے زیادہ قریب ہو۔

(۵) اور اگر دونوں عدالتوں کی مسافت فریقین سے برابر ہو یا ہر ایک عدالت ایک فریق کے قریب ہو تو فریق ثانی سے دور تو ایسی صورت میں دو قول ہیں۔ ایک تو یہ کہ قرعہ ڈال دیا جائے گا اور اس کے مطابق عمل کیا جائے گا۔ اور دوسرا قول یہ ہے کہ جب تک ہر دو فریق کسی ایک قاضی پر راضی نہیں ہو جائیں مقدمہ کی سماعت نہیں کی جائے گی۔ (ادب القاضی للماوردی ص۱۵۶ تا ص۱۵۹ ج۱)۔

اور اگر اختیارات قضاء مختلف مخصوص طبقات کے افراد کے باہمی معاملات کی سماعت کے لئے علیحدہ علیحدہ قضاۃ کو تفویض کئے گئے ہوں اور کسی مقدمہ میں فریقین دو طبقات کے ہوں جن کے لئے علیحدہ علیحدہ قاضی مقرر ہیں تو اس کی بھی چند صورتیں ہیں۔

(۱) ہر دو فریق طبقۂ مدعا علیہ کے قاضی پر راضی ہو جائیں تو وہی مقدمات کی سماعت اور فیصلہ کرے گا۔ جو فریقین پر نافذ ہو گا۔

(۲) ہر دو فریق طبقۂ مدعی کے قاضی پر راضی ہوں تو اس میں دو قول ہیں۔ ایک قول نفاذ کا ہے، اور دوسرا قول عدم نفاذ کا۔

(۳) دوسری صورت یہ ہے کہ فریقین کسی ایک قاضی پر متفق نہ ہو سکیں تو اس میں دو قول ہیں، ایک قول تو یہ ہے کہ مقدمہ کی سماعت اس وقت تک ملتوی رکھی جائے گی جب تک ہر دو فریق کسی ایک قاضی پر راضی نہ ہو جائیں۔ اور دوسرا قول یہ ہے کہ ہر دو قاضی مل کر مقدمہ کی سماعت کریں۔

(۴) اگر ہر دو قاضی مل کر مقدمہ کی سماعت کریں تو فیصلہ کا اختیار مدعا علیہ کے قاضی کو ہو گا۔ شہادت کی سماعت مشہود علیہ کا قاضی کرے گا۔ اگر یمین کی ضرورت ہو تو حلف اٹھانے والے کا قاضی حلف دلوائے گا۔ غرض یہ کہ ہر صورت میں فیصلہ کا نفاذ مدعا علیہ کے قاضی کی طرف سے ہونا چاہئے۔ (ادب القاضی للماوردی ص۱۶۱۔۱۶۲ ج ۱) اور اگر مختلف قضاۃ کو ہفتے کے مختلف ایام میں مقدمات کی سماعت کے لئے مقرر کیا جائے یعنی اختیارات قضاء کو کسی خاص زمانہ کا پابند کر دیا جائے تو اس صورت میں دیکھا جائے گا کہ واقعہ کس روز پیش آیا، اس دن کے لئے جو قاضی مقرر ہو وہ مقدمہ دیکھے گا۔ اور جس دن مقدمہ پیش ہوا، اس دن کارروائی مکمل ہو کر فیصلہ نہیں ہو سکا تو دوسرے دن جو قاضی ہو گا وہ اس مقدمہ کو دیکھنے کا زیادہ حقدار ہو گا۔ (ادب القاضی للماوردی ص۱۶۵۔۱۶۶ ج ۱)

فقہاء مالکیہ اسے درست سمجھتے ہیں کہ تمام ہی علاقوں کے لئے کلی اختیارات کے ساتھ کسی کو قاضی مقرر کیا جائے اور اسے بھی درست قرار دیتے ہیں کہ علاقوں میں تحدید کی جائے یا محدود اختیارات کے ساتھ قضاء تفویض کی جائے، اگر متعدد قضاۃ مقرر ہوں اور فریقین کے درمیان اختلاف واقع ہو تو مدعی نے جس قاضی کی عدالت میں مقدمہ دائر کیا ہے وہی مقدمہ کی سماعت اور فیصلہ کا مجاز ہو گا اور اگر مقدمہ جوابی ہو، ہر دو فریق مدعی اور مدعا علیہ دونوں ہوں تو جس عدالت سے

مدعا علیہ کی طلبی کی اطلاع پہلے جاری ہوئی ہو اسی عدالت میں مقدمہ کی سماعت ہوگی۔ اور اگر اب تک یہ اطلاع جاری نہیں ہوئی ہو تو قرعہ کے ذریعہ فیصلہ کیا جائے گا۔ (شرح الدردیر علی مختصر الخلیل ص ۲۸۷ ج ۲)

فقہ حنفی کی تصریحات کا حاصل یہ ہے کہ اگر ایک شہر کے لئے متعدد قضاۃ مقرر ہوں اور ہر قاضی کا علیحدہ علیحدہ حلقہ متعین نہیں ہو بلکہ پورے شہر پر ہر ایک قاضی کو اختیار حاصل ہو تو بالاتفاق مدعی نے جس قاضی کے یہاں درخواست دی ہو وہی قاضی مقدمہ کی سماعت کرے گا، اور فیصلہ دے گا۔ لیکن اگر ہر قاضی کا حلقۂ کار علیحدہ علیحدہ متعین ہو تو ایسی صورت میں امام ابو یوسفؒ کی رائے میں حلقۂ مدعی کا قاضی سماعت و فیصلہ کا مجاز ہوگا۔ اور امام محمدؒ کی رائے یہ ہے کہ اس صورت میں مدعا علیہ کے حلقہ کا قاضی مجاز ہوگا۔

قاضی خانؒ نے لکھا ہے: ولوکان فی البلدۃ قاضیان کل واحد منہما علحدۃ جاز فان وقعت الخصومۃ بین رجلین احدہما من محلۃ والآخر من محلۃ اخری والمدعی یرید ان یخاصمہ الی قاضی محلتہ والآخر یابیٰ اختلف فیہا ابویوسفؒ ومحمدؒ والصحیح ان العبرۃ لمکان المدعی علیہ وکذا لوکان احدہما من اہل العسکر والآخر من اہل البلدۃ فاراد العسکری ان یخاصمہ الی قاضی العسکر فھو علیٰ ھذا الخلاف (ص ۳۶۱ ج ۳ کتاب الدعویٰ والبینات)۔

اور درمختار میں ہے: فلوفی البلدۃ قاضیان کل فی محلۃ فالخیار للمدعی علیہ عند محمد بہ یفتی۔ بزازیہ۔ ولوالقضاۃ فی المذاھب الاربعۃ علی الظاھر وبہ افتیت مرارا بحر۔ قال المصنف ولوالولایۃ لقاضیین فاکثر علی السواء فالعبرۃ للمدعی۔ نعم لوامرالسلطان باجابۃ المدعی علیہ لزم اعتبارہ لعزلہ بالنسبۃ الیھا کما مر مرارا۔ قلت ھذا

الخلاف فیما اذا کان کل قاض علی حدۃ اما اذا کان فی المصر حنفی وشافعی ومالکی وحنبلی فی مجلس واحد والولایۃ واحدۃ فلا ینبغی ان یقع الخلاف فی اجابۃ المدعی لما انہ صاحب الحق۔ (ص۵۸۱-۵۸۰ ج ۴)

علامہ شامی نے اس موقعہ پر حاشیہ میں مسئلہ پر تفصیلی بحث کی ہے جس کا حاصل وہی ہے جو کچھ اوپر ذکر ہوا۔ پس خلاصہ یہ ہے کہ اگر دائرۂ اختیار قضاۃ کے محدود ہوں تو قول ابویوسفؒ پر مدعی کا اعتبار ہوگا اور قول محمدؒ پر مدعا علیہ کا۔ احناف کی عام روایات کے مطابق امور قضاء میں امام ابویوسفؒ کا قول راجح ہوتا ہے لیکن اس محل خاص میں امام محمدؒ کے قول کو ترجیح دی گئی ہے۔

میرے نزدیک اس مسئلہ کا گہرا تعلق عدالت کے انتظامی ڈھانچہ سے ہے، جس میں بہر حال اس کی رعایت ضرور ہونی چاہیے کہ صاحب حق کے لئے تحصیل حق کی راہ دشوار نہ ہو جائے۔ اور دوسری طرف یہ بھی ضروری ہے کہ بلا وجہ کسی شخص کو مدعا علیہ بنا کر پریشان نہیں کیا جائے۔ امام ابویوسفؒ نے صاحب حق کے پہلو کی رعایت کرتے ہوئے مدعی کا اعتبار فرمایا ہے اور امام محمدؒ نے مسئلہ کا دوسرا رخ پیش نظر رکھتے ہوئے دوسری راہ اختیار فرمائی ہے۔ صاحب محیط نے امام ابویوسفؒ کے قول کی توجیہ میں یہ ذکر کیا ہے کہ مدعی انشاء خصومت یعنی مقدمہ کو وجود بخشنے کا ذمہ دار ہے، اس لئے جس عدالت میں اس نے خصومت (مقدمہ) دائر کر دیا وہاں دفع دعوی مدعی علیہ کی ذمہ داری ہو جاتی ہے۔ امام محمدؒ کے قول کی توجیہ یوں کی جاتی ہے کہ مدعی علیہ پر دفع دعویٰ کی ذمہ داری ہے۔ اور جب تک دعویٰ ثابت نہیں ہو جاتا اصل یہی ہے کہ اسے بری الذمہ سمجھا جائے۔ لہٰذا اسے مدعی کے قاضی کے پاس حاضری کا مکلف نہیں بنانا چاہیے۔

بعض حضرات کے کلام سے ایک اور توجیہ مفہوم ہوتی ہے، وہ یہ کہ مدعی جس حلقہ میں ہے اس حلقہ کے قاضی کو مدعا علیہ پر اپنا فیصلہ نافذ کرنے کا اختیار ہی نہیں اس لئے کہ مدعا علیہ اس حلقہ کا نہیں جس کی ولایت اسے تفویض کی گئی ہے۔ واضح رہے کہ عام اصول تو یہی ہے کہ مسائل قضاء میں امام ابویوسفؒ کے وسیع تجربات کے پیش نظر ان کے قول کو راجح قرار دیا جائے، لیکن اس مسئلہ خاص

میں امام محمدؒ کے قول کی تصحیح قاضی خاں اور بزازیہ وغیرہ نے کی ہے۔ حاوی قدسی نے قوت دلیل کو مرجح قرار دیا ہے۔ لیکن یہ سارے اصول ترجیح اس صورت کے ساتھ خاص ہیں جب کہ اختلاف زمان کا اثر مسئلہ پر نہیں پڑتا ہو۔

مسئلہ زیر بحث میں ہم نے جو راہ متن کتاب میں اختیار کی ہے۔ اس میں پہلی صورت وہ فرض کی ہے جب کہ مدعا علیہ کو مدعی کے قاضی پر کوئی اعتراض نہیں ہو۔ اس طرح جہاں تک مدعا علیہ کے حق کا سوال ہے اس نے اپنا حق خود ساقط کر لیا۔ اس لئے بلا کسی نزاع کے، مقدمہ کی سماعت حلقۂ مدعی کی عدالت میں ہوگی۔ رہا یہ سوال کہ مدعا علیہ اس عدالت کے حلقۂ اختیار میں نہیں، بظاہر معقول معلوم ہوتا ہے۔ لیکن اس باب میں یہ لحاظ رکھنا چاہئے کہ ولایت کا تعلق "تفویض" سے ہے اور قضاء کے اختیارات کی تفویض کرتے وقت امیر نے قاضی کو اپنے حلقہ کے مقدمات کی سماعت کا اختیار دیا ہے۔ اس اختیار میں مدعی کی تو تعیین ہے کہ اسے اس مخصوص علاقہ کا ہونا چاہئے جہاں کے لئے وہ قاضی مقرر کیا گیا ہے۔ لیکن مدعا علیہ کی کوئی تعیین نہیں۔ اس کا مطلب یہ ہوا کہ اس عدالت کے دائرۂ اختیار میں ہر وہ شخص آجاتا ہے جسے اس حلقہ کے کسی مدعی نے مدعا علیہ قرار دیا ہے۔ بشرطیکہ دعویٰ اپنے شرائط کے ساتھ قاضی کے نزدیک قابل سماعت ہو۔ لہٰذا میرے نزدیک ضمناً اس طرح کے ہر مدعا علیہ پر قاضی کو اختیار ولایت حاصل ہے جو اگرچہ اس کے حلقۂ قضاء میں نہیں لیکن اس حلقہ کے کسی مدعی نے اس پر اپنے حق کا دعویٰ کیا ہو، اس لئے کہ ہر دو فریق کا قاضی کے حلقۂ قضاء کا ہونا ضروری نہیں۔ ولا یشترط ان یکون المتداعیان من بلد القاضی اذا کانت الدعوی فی المنقول والدین واما اذا کانت فی عقار لا فی ولایته فالصحیح الجواز کما فی الخلاصه والبزازیة (صـ ۲۸۰ ج ۶ بحر الرائق)

دوسری صورت یہ ہے کہ مدعا علیہ کو اس پر اعتراض ہو تو ایسی صورت میں معاملہ قاضی القضاۃ کے پاس جائے گا اور وہ تمام نشیب و فراز پر غور کر کے کسی قاضی کو متعین کر دیگا (باقی صفحہ پر)

قاضی کے فرائض اور اس کے اختیارات

۱۹۰۔۔۔۔۔قضاء (عدلیہ) اسلامی نقطۂ نظر سے انتہائی اہم شعبہ ہے، جس کے اختیارات بہت وسیع ہیں اور تمام ہی قضایا کی سماعت اور فیصلہ کا اختیار دائرۂ قضا میں آتا ہے۔ [1]

(بقیہ حاشیہ صفحہ گذشتہ)

یا خود مقدمہ کی سماعت کرے گا، اس طرح بلا وجہ کسی شخص کو مدعا علیہ بنا کر پریشان کرنے اور دوسرے حلقہ کے قاضی کے پاس جواب دہی کی زحمت دینے سے بچایا جا سکے گا۔ اور دوسری طرف صاحب حق کو بھی تحصیل حق کی راہ میں خواہ مخواہ کی دشواریوں سے دوچار نہیں ہونا پڑے گا۔ اور ظاہر ہے کہ قاضی القضاۃ کی طرف سے تعیین کے بعد اس مقدمہ خاص میں اس متعین قاضی کو فریقین پر ولایت علی الاطلاق حاصل ہو جائے گی۔ میرے نزدیک یہی راستہ سہل اور عدالتوں کے طریق کار کو منضبط رکھنے والا نیز طویل جھگڑوں سے بچانے والا ہے۔

[1] واعلم ان خطة القضاء اعظم الخطط قدرا واجلها خطرا وعلى القاضى مدار الاحكام واليه النظر فى جميع القضايا من القليل والكثير بلا تحديد وقال بعض الناس للقاضى النظر فى جميع الاشياء الا فى قبض الخراج وقال القاضى ابن سهل يختص القاضى بوجوه لا يشاركه فيها غيره من الحكام وذالك النظر فى الوصايا والاحباس والعقود والتحجير والتقسيم والمواريث والنظر للايتام والنظر فى اموال الناس والنظر فى الانساب والجراحات وما اشبهها والاثبات والتسجيل۔

(معين الحكام ص ۴۰)

۱۹۱ـــــ قاضی کے فیصلوں کو کسی اور حاکم (انتظامی) کے یہاں چیلنج نہیں کیا جا سکتا۔ ہاں دوسرے حکام کے احکام اور فیصلوں کو قاضی کی عدالت میں پیش کیا جا سکتا ہے اور وہ اس کے بارے میں فیصلہ دے سکتا ہے۔[1]

۱۹۲ـــــ قضاء کی ولایت عامہ مندرجہ ذیل اقسام پر مشتمل ہے۔ جو دائرہ قضاء کے ساتھ مخصوص ہیں۔ اور اگر علی الاطلاق ولایت قضاء کسی شخص کو سپرد کی جائے تو قاضی کو ان تمام امور پر نظر اور فیصلہ کا اختیار ہوگا[2] اِلّا یہ کہ عرف کی وجہ سے کوئی تخصیص پیدا ہو۔[3]

قسم اوّل :

۱۹۳ـــــ کسی کے ذمہ واجب الادا دین یا اس کے قبضہ میں موجود کسی عین کے بارے میں جب کہ اس شخص کو انکار ہو، سماعت مقدمہ اور ثبوت

---

[1] معین الحکام ص۲۰ [2] ادب القاضی للماوردی جلد اوّل ص۱۶۶

[3] واعلم ان الذی یعول علیه فی ذالك العرف وقد قال شمس الائمة محمد بن قیم الجوزیة الحنبلیؒ اعلم ان عموم الولایات وخصوصها وما یستفید المتولی بالولایة یتلقی من الالفاظ والاحوال والعرف ولیس لذالك حدٌّ فی الشرع فقد یدخل فی ولایة القضاء فی بعض الامکنة وفی بعض الازمنة ما یدخل فی ولایة الحرب وقد یکون فی بعض الامکنة والازمنة قاصرا علی الاحکام الشرعیة فقط فیستفاد من ولایة القضاء فی کل قطر ماجرت به العادة واقتضاه العرف وهذا هو التحقیق فی المسئلة۔ (ص۱۲ معین الحکام)

دعوی کے بعد استقرار حق کا حکم دینا۔ [1]

قسم دوم :

۱۹۴ــــ ثابت شدہ حقوق کے قبض و دخل میں اگر فریق مخالف کی طرف سے رکاوٹ ہو تو اجراء دخل دہانی کی ڈگری دے دینا۔ اگر حق "دین واجب فی الذمہ" ہو تو قاضی ادائیگی کا حکم دے گا۔ اور عدول حکمی کی صورت میں قید کئے جانے کا حکم دے گا اور اگر عین ہو تو اسے صاحب حق کے حوالہ کرے گا۔ [2]

قسم سوم :

۱۹۵ــــ عقد کی جتنی قسمیں ہیں ان پر نظر و فکر جیسے نکاح، بیع وغیرہ اگر ان عقود کی صحت و فساد کے بارے میں اختلاف پیدا ہو جائے تو ایسی صورت میں قاضی اپنے فکر و اجتہاد کے ذریعہ فیصلہ کرے گا۔ [3]

قسم چہارم :

۱۹۶ــــ حقوق املاک کے بارے میں پیدا ہونے والے جھگڑوں کا فیصلہ کرنا، جیسے حق شفعہ، پانی کا حق، راستہ چلنے کا حق وغیرہ۔ [4]

[1،2،3] فیملک الحکم الثابت ببینۃ او اقرار اونکول عن الیمین بعد استیفاء الشرائط الشرعیۃ للحکم۔ (ص ۲۹۶ ج ۶۔ بحر الرائق)

[4] ولہ النظر فی الطریق فیمنع متعدیا فیھا ببناء و اشراع جناح لایجوز (ص ۲۹۷ ج ۶۔ بحر الرائق ــــ نیز ادب القاضی جلد اول ص ۱۶۷)۔

قسم پنجم :

۱۹۷۔۔۔۔ یتیم بچوں اور بچیوں کے نکاح کی ولایت قاضی کو حاصل ہو گی۔

۱۹۸۔ بشرطیکہ ان کے لئے ولی موجود نہ ہو۔ [1]

۱۹۹۔۔۔۔ امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک قاضی کو ولایت اس وقت حاصل ہو گی جب کہ حسب ترتیب عصبات، دیگر اقربا۔ ذوی الارحام اور مولی الموالات میں سے کوئی ولی موجود نہیں ہو۔ [2]

۲۰۰۔۔۔۔ اور امام محمدؒ کی رائے میں اگر عصبات میں سے کوئی ولی موجود نہیں ہو تو قاضی کو ولایت حاصل ہو جائے گی۔ [3]

۲۰۱۔۔۔۔ امام ابو یوسفؒ، امام محمدؒ کی رائے کے ساتھ ہیں (قاضی خاں) لیکن دوسری روایت جسے اصح قرار دیا گیا ہے۔ یہ ہے کہ وہ امام ابو حنیفہؒ کے ساتھ ہیں۔ (شامی) [4]

---

[1] ثم لقاضی (درمختار) ویملك تزویج الیتامیٰ والایتام حیث لا ولیّ لهم (بحر ص۲۹۶ ج ۶)۔

[2] ومادام له قریب فالقاضی لیس بولی فی قول ابی حنیفہؒ (قاضی خاں ص۱۶۳ ج ۱) فان لم یکن عصبة فالولایة للام ثم لام الاب

ثم لذوی الارحام.................. ثم لقاضی (درمختار ص۴۲۹ ج ۲)

[3] وقال محمدؒ لیس لغیر العصبات ولایة وانما هی للحاکم (شامی ص۴۲۹ ج ۲)

[4] وعند صاحبیه مادام له عصبة فالقاضی لیس بولی (قاضی خاں ص۱۶۳ ج ۱)

(فالولایة للام) ای عند الامام ومعه ابو یوسفؒ فی الاصح (ص۴۲۹ ج ۲۔ شامی)

۲۰۲ــــــ قاضی کو ولایت اسی صورت میں حاصل ہوگی جب کہ اس کے منشور میں منجملہ اور اختیارات کے، بہ صراحت یہ اختیار بھی تفویض کیا گیا ہو۔ اگر یہ تصریح موجود نہیں ہو تو قاضی کو ولایت حاصل نہیں ہوگی۔ ؎۱

۲۰۳ــــــ یتیم بچوں اور بچیوں کے نکاح کی ولایت قاضی کو اس صورت میں بھی حاصل ہوگی جب کہ ولی اقرب مناسب رشتہ کی موجودگی کے باوجود ان کا نکاح نہیں کر رہے ہوں۔ ؎۲

۲۰۴ــــــ اس صورت میں یعنی جب کہ ولی قریب کفو اور مہر مثل میسر ہونے کے باوجود نکاح سے کترا رہا ہو۔ قاضی کو ولایت اس لئے حاصل ہوگی کہ یہ ولی کی طرف سے ظلم ہے۔ اور رفع ظلم فریضۂ قضاء ہے، لہذا یہاں قاضی ولی قریب

؎۱ ثم القاضی انما یملک من یحتاج الی الولی اذا کان ذالک فی عہدہ ومنشورہ وان لم یکن ذالک فی عہدہ ومنشورہ لم یکن ولیا (قاضی خاں ص۱۶۳ ج اول کذالک فی البحر الرائق ص۲۹۶ ج ۶) درمختار ص۲۳۰ ج ۲۔

؎۲ روثبت للابعد) من اولیاء النسب شرح وہبانیہ۔ لکن فی القہستانی عن الغیاثی لو لم یزوج الاقرب زوج القاضی عند فوت الکفو (التزویج بعضل الاقرب) ای بامتناعہ عن التزویج اجماعا خلاصہ (درمختار) واما فی الخلاصہ والبزازیہ من انہا تنتقل الی الابعد بعضل الاقرب اجماعاً فالمراد بالابعد القاضی لانہ آخر الاولیاء فالتفضیل علی بابہ وحملہ فی البحر علی الابعد من الاولیاء ثم ناقض نفسہ بعد سطرین بقولہ" قالوا اذا خطبہا کفو وعضلہا الولی تثبت الولایۃ للقاضی نیابۃ عن العاضل فلہ التزویج وان لم یکن فی منشورہ (شامی ص۳۳۴ ج ۲)"

کا نائب ہو کر نکاح کر دے گا۔ [1]

۲۰۵ـــــــ اسی لئے اس صورت میں ولایت نکاح ولی اقرب سے دوسرے اولیاء کی طرف منتقل نہیں ہوگی بلکہ براہ راست اختیار قاضی کے ہاتھ میں آجائے گا۔ [2]

۲۰۶ـــــــ واضح رہے کہ اس صورت میں قاضی کو ولایت حاصل ہوگی چاہے اس کے منشور میں بصراحت اس کا تذکرہ ہو یا نہیں۔ [3]

۲۰۷ـــــــ بہر دو صورت قاضی یتیم لڑکے اور لڑکی کے نکاح کے سلسلہ میں مہر مثل اور کفاءت کی رعایت کا پابند ہوگا۔

۲۰۸ـــــــ امام ابوحنیفہ رح کے نزدیک بالغہ عورت اپنے نکاح کے لئے خود مختار ہے اس لئے وہ کسی ولایت کی محتاج نہیں۔ لیکن امام شافعیؒ کے نزدیک بالغہ بھی ولی کی محتاج ہے۔ لہٰذا ان کے نزدیک اگر کسی غیر شادی شدہ بالغہ کے لئے ولی نہ ہو یا ولی ان کو جائز حق نکاح سے روک رہا ہو تو اس صورت میں قاضی کو اس کے نکاح کی ولایت حاصل ہوگی۔ بشرطیکہ قاضی اس کا نکاح کفو کے ساتھ کرے۔ [4]

---

[1] لان ثبوت الولاية له فيها بطريق النيابة عن الاب او الجد العاضل دفعا للظلمه (ص۴۳۰ ج ۲۔ شامی)

[2] ذكر في انفع الوسائل عن المنتقى اذا كان للصغيرة اب امتنع عن تزويجها لاتنتقل الولاية الى الجد بل يُزَوِّجُها القاضي ونقل مثله ابن الشحنة عن الغاية عن روضة الناطفي وكذا المقدسي عن الغاية والنهر عن المحيط والفيض عن المنتقى واشار اليه الزيلعي (ص۴۳۳ ج ۲ شامی)۔

[3] في مسئلة عضل الاقرب انه تثبت الولاية فيها للقاضي وان لم يكن في منشوره (شامی ص۴۳۰ ج ۲)

[4] ادب القاضي جلد اول ص۱۴۹۔

قسم ششم :

۲۰۹ــــــ وصی (نگراں) مقرر کرنا بھی قاضی کے دائرۂ اختیار میں ہے۔

۲۱۰ــــــ مندرجہ ذیل صورتوں میں قاضی وصی مقرر کر سکتا ہے۔

(الف) اگر میّت کے ترکہ میں کسی کا دین واجب الادا ہو چکا ہے مہر یا کوئی اور دین تو دین کی ادائیگی کے لئے قاضی کسی شخص کو وصی مقرر کر سکتا ہے۔

(ب) یا میّت نے کوئی وصیّت کی ہو تو وصیّت کے اجراء کے لئے وصی مقرر کیا جائے گا۔

(ج) یا میت کے وارثوں میں کوئی نابالغ ہو تو اس کے حصہ کے مال کی حفاظت کے لئے وصی مقرر کیا جائے گا۔

(د) اسی طرح اگر نابالغ کے پاس مال ہو اور اس کا باپ فضول خرچ ہو جس کی وجہ سے مال کے ضائع ہو جانے کا اندیشہ ہو تو اس نابالغ کے مال کی حفاظت کے لئے وصی مقرر کیا جائے گا۔

(ھ) اگر میت کے ذمہ دین ہے اور اس کا وارث جو بالغ ہے وہ اس شہر سے باہر ہے اس طرح کہ اس کا یہاں آنا جانا نہیں ہے۔ تو اس صورت میں بھی وصی مقرر کیا جائے گا۔

(و) اگر کسی نابالغ بچّہ کا باپ غائب ہو تو اس صورت میں بھی وصی مقرر کرنے کا اختیار قاضی کو ہو گا۔

(ز) مفقود الخبر کے حقوق کی حفاظت کے لئے وصی مقرر کیا جائے گا۔ اگر مدعا علیہ گونگا، اندھا اور بہرا ہو تو قاضی اس کی طرف سے وصی مقرر کرے گا، جو اس کی طرف سے رفع الزام کرے گا۔ بشرطیکہ

اس کا باپ، دادا یا ان دونوں کا وصی موجود نہ ہو۔

۲۱۱ــــــ وصی کی تقرری میں اس کی عدالت وامانت کو ملحوظ رکھنا ہوگا۔

۲۱۲ــــــ یتیم کے لئے وصی کی تقرری وہ قاضی کرے گا جس کی ولایت میں وہ یتیم رہتا ہو۔ عام ازیں کہ متروکہ اموال اس کے حلقۂ ولایت میں ہوں یا نہیں۔

۲۱۳ــــــ قاضی غائب کا مال قرض پر لگا سکتا ہے۔ اسی طرح لقطہ کا مال قرض پر دے سکتا ہے۔

۲۱۴ــــــ غائب کی جائداد منقولہ کے اگر ضائع ہو جانے کا خطرہ ہو تو اسے فروخت کر سکتا ہے۔ بشرطیکہ اس کی جائے قیام معلوم نہ ہو۔ اگر معلوم ہو تو اس کے پاس یہ مال بھیج دیا جائے گا۔

۲۱۵ــــــ اگر عند القضاء غائب کے ذمہ کوئی دین ثابت ہو تو غائب کے مال کی آمدنی سے یا اسے فروخت کر کے قاضی دین ادا کر سکتا ہے۔

۲۱۶ــــــ مفقود الخبر کے مال کی پیداوار وصول کر کے جمع کرنے کے لئے قاضی کسی کو وکیل مقرر کر سکتا ہے۔

۲۱۷ــــــ غائب کا مال قاضی کسی کے پاس ودیعت رکھ سکتا ہے۔

۲۱۸ــــــ کسی شخص نے اپنا مال کسی کے ہاتھ فروخت کیا اور خریدار غائب ہو گیا تو اس مال کی دوبارہ فروختگی کی اجازت قاضی دے سکتا ہے۔ تاکہ اس غائب کا دیا ہوا ثمن وصول کیا جا سکے۔

۲۱۹ــــــ اگر غائب کے اموال میں سواری یا جانور کے قسم کا کوئی مال ہو تو وہ اسے کرایہ پر چلانے اور اس کے کرایہ سے جانور کے چارہ کا انتظام کرنے کی اجازت دے سکتا ہے۔

۲۲۰ــــــ غائب کا دین کسی کے ذمہ ہو تو اسے قاضی وصول کر سکتا ہے

اور کسی عادل کے پاس اسے امانت رکھ سکتا ہے۔

۲۲۱ـــــ غائب کے امانت رکھے ہوئے مال کے ضائع ہونے کا اندیشہ ہو تو اسے فروخت کرنے کی اجازت دے سکتا ہے۔

۲۲۲ـــــ اگر کسی میت کا کوئی وارث معلوم نہیں ہو تو اس کے گھر کو قاضی فروخت کر سکتا ہے۔

۲۲۳ـــــ مفقود الخبر کی ودیعت کو قاضی وصول کر سکتا ہے اور کسی دوسرے قابل اعتماد شخص کے پاس ودیعت رکھ سکتا ہے۔

۲۲۴ـــــ اگر مفقود الخبر کا مکان غیر آباد ہو جائے اور اس کے ویران ہو جانے کا اندیشہ ہو تو اسے کرایہ پر لگا سکتا ہے نیز اسے فروخت کر سکتا ہے۔ [1]

۲۲۵ـــــ امام شافعیؒ کے نزدیک غائب اور مفقود کے مال کی دو قسمیں ہیں، ایسے اموال جن کے بارے میں ان غائبین کو علم ہو وہ قاضی کے دائرۂ اختیار میں نہیں، البتہ وہ اموال جن کا انھیں علم نہیں تھا مثلاً ان کی لاعلمی میں کوئی مال ان کو وراثت میں ملا تو اس طرح کے اموال قاضی کے دائرۂ اختیار میں داخل ہیں اور مالکان کی واپسی تک ان اموال کی حفاظت کی ذمہ داری قاضی کے ذمہ ہے۔ [2]

---

[1] بحر عن البزازیہ وغیرہ ص ۲۹۷-۲۹۶ ج ۶ پر تمام مذکورہ بالا احکام ملاحظہ فرمائیں۔

[2] فقہائے احناف کے نزدیک مفقود وارث نہیں ہوتا اور جو کچھ اس کا حصہ ہو سکتا تھا وہ کسی عادل کے پاس محفوظ رکھا جائے گا یہاں تک کہ وہ آجائے یا اس کی موت کا حکم دے دیا جائے۔ رہے وہ اموال، جنھیں وہ مفقود چھوڑ کر غائب ہوا ہے، اس کی حفاظت و نگرانی کے لئے قاضی وکیل مقرر کرے گا۔ اس قسم کی پیداوار فروخت کر دے گا جس کے ضائع ہونے کا اندیشہ ہو۔ اور مفقود پر وہ حقوق (باقی صفحہ آئندہ پر)

۲۲۶ــــــ کسی شخص کے اختیارات سلب کرلینا اور اس کے تصرفات کو غیر نافذ قرار دینا اصطلاح فقہ میں حجر ہے، نابالغ اور مجنون کے تصرفات تو نافذ ہوتے ہی نہیں، اس لئے اس میں قضاء قاضی کی ضرورت نہیں، عاقل و بالغ کو مسلوب الاختیار قرار دینے کے لئے امام ابوحنیفہؒ کے یہاں صرف ایک سبب معتبر ہے۔ یعنی ہر وہ عاقل بالغ جس کے تصرفات سے مفاد عامہ کو ضرر پہونچتا ہو قاضی اسے محجور قرار دے سکتا ہے۔ جیسے اناڑی طبیب نا اہل مفتی وغیرہ۔ [1]

۲۲۷ــــــ صاحبین تین اور اسباب کو اس باب میں مؤثر تسلیم کرتے ہیں۔

(الف) کسی مقروض کو قرض دینے والوں کی درخواست پر اس مقروض کو

(بقیہ حاشیہ صفحہ گذشتہ) جو بغیر قضاء قاضی عاید ہوتے ہیں انھیں ادا کرے گا۔

المفقود غائب لایدری مکانه ولا حیاته ولاموته فینصب له القاضی من یحفظ ماله ویستوفی حقه ومما لاوکیل له فیه ویبیع ما یخاف علیه الهلاک من ماله کالعروض والثمار .... ومالایخاف علیه ذالک لایبیعه لافی النفقة ولافی غیرها اذ لانظر فی ذالک لان القاضی نصب لمصالح المسلمین نظرا لمن عجز عن التصرف بنفسه................ وینفق علی زوجته وقریبه وِلادًا ....لان نفقة هولاء واجبة بلا قضاء القاضی ویکون القضاء اعانة لهم ولایکون قضاء علی الغائب ....میت فی حق غیره یتوقف نصیبه منه ای من مال من مات قبل الحکم بموته فی ید عدل لامکان حیاته - (ص ۷۱۲-۷۱۳ ج اول۔ مجمع الانهر۔ فتاویٰ سراجیه ص ۷۹ باب مفقود الخبر)۔ [1] فتاویٰ قاضی خان ص ۹۱۷/۳ ۔

تصرفات مالی سے روک دینا تاکہ اس سے دین وصول کیا جا سکے۔

(ب) سفیہ جو فضول خرچ ہو اسے اس کے اولیاء کی درخواست پر مجور قرار دینا۔

(ج) مغفل جو تصرفات کے بُرے بھلے اثرات کا شعور نہیں رکھتا اور دھوکہ میں پڑ جاتا ہے۔ اسے مجور قرار دینا۔ [1]

۲۲۸ــــ نابالغ اور مجنون کے اموال پر قاضی کو ولایت اس وقت حاصل ہو گی جب کہ اس کے اولیاء موجود نہ ہوں یا موجود ہوں لیکن ایسا تصرف کر رہے ہوں جو ان لوگوں کے مفاد میں نہیں۔ [2]

---

[1] امام ابو یوسفؒ کے نزدیک سفہ کی وجہ سے حجر قضاء قاضی کا محتاج ہے۔ اور امام محمدؒ کے نزدیک سفہ نابالغی اور جنون کی طرح بغیر قضاء قاضی خود موجب حجر ہے۔ لہٰذا سفہ کی صورت میں ان کے نزدیک حجر کے لئے قضاء قاضی کی ضرورت نہیں۔ البتہ حجر کو ختم کرنے کے لئے قضاء قاضی کی ضرورت ہے۔

واضح رہے کہ تصرفات دو طرح کے ہیں ایک تو وہ جن میں جِد و ہزل دونوں برابر ہیں جیسے نکاح و طلاق کہ اگر ہنسی مذاق میں بھی یہ عمل کیا جائے تو وہ مؤثر ہوتا ہے۔ دوسرے وہ تصرفات ہیں جن میں جِد کی شرط ہے۔ ہزل نافذ نہیں جیسے بیع و شراء وغیرہ۔ پس نکاح و طلاق جیسے تصرفات سفیہ مجور کے نافذ ہو جائیں گے۔ اور اپنے انعقاد میں قضاء قاضی کے محتاج نہیں ہوں گے۔ اور دوسرے قسم کے تصرفات بغیر اذن قاضی نافذ نہیں ہوں گے۔ (فتاویٰ قاضی خاں ص۹۱۷ تا ۹۱۹ ج ۴)

[2] ويملك ولاية اموال غير المكلفين ممن لا ولى له واما من له ولى فلا الا ان يتصرف غير صالح فله نقضه او كان مبذرا مسرفا فله منعه۔

(ص۲۹۶ ج ۶ بحر الرائق)

۲۲۹ــــــ کم عقلی اور سفاہت کی وجہ سے حجر کیا گیا ہو تو اولیاء نسب ہوں یا نہیں قاضی کو اختیار ہوگا۔ [1]

قسم ہفتم :

۲۳۰ــــــ اقارب اور زوجہ کے نفقہ کا فیصلہ اور اس کی مقدار کا تعین قاضی کے دائرۂ نظر و اجتہاد میں ہے۔ [2]

قسم ہشتم :

۲۳۱ــــــ جن اوقاف و وصایا کے لئے کوئی ناظر اور متولی مقرر نہ ہو، ان کی تولیت قاضی کو حاصل ہوگی اور جن کے لئے متولی مقرر ہوں ان کی نگرانی قاضی کے ذمہ ہوگی۔

۲۳۲ــــــ پہلی صورت میں اگر وقف کے مصرف یا وصیت کے مستحق "متعین افراد" ہوں تو اس صورت میں ظاہر ہے کہ نظر و اجتہاد کی ضرورت نہیں، البتہ اگر وقف و وصیت "مخصوص صفات کے حامل افراد" کے مفاد میں ہو تو ایسی صورت میں نظر و اجتہاد کے ذریعہ افراد کی تعیین کی جائے گی اور اس بارے میں اس وقف اور وصیت کے متولی کا فیصلہ معتبر ہوگا، لیکن اگر افراد کے تعیین کے بارے میں کوئی نزاع پیدا ہو جائے اور ناظر و متولی کے فیصلہ کو

---

[1] ادب القاضی للماوردی ص۱۶۹ ج ۱۔

[2] وله فرض النفقة على الزوج اذا لم يكن صاحب مائدة وطعام كثير۔ (ص۲۹۷ ج ۲ بحر) (ادب القاضی للماوردی ص۱۷۰ ج ۱)۔

چیلنج کیا جائے تو ایسی صورت میں قاضی کا اجتہاد اور اس کا فیصلہ راجح ہوگا[1]

۲۴۳ــــــ اگر واقف نے یہ شرط لگادی ہو کہ اس وقف کی ولایت و نگرانی میں قاضی کو دخل نہیں ہوگا تو یہ شرط باطل ہوگی اور قاضی کو اختیار حاصل رہے گا۔[2]

قسم نہم:

۲۳۴ــــــ کون سا گواہ عادل ہے اور کس گواہ کی گواہی قابل رد ہے۔ نیز کس علاقہ کی قضاء پر کس شخص کو قاضی مقرر کیا جائے یا کس قاضی کو معزول کیا جائے اس بارے میں قاضی اپنی رائے اور اجتہاد پر عمل کرے گا۔ البتہ تقلید و عزل کے بارے میں امیر کی رائے بصورت اختلاف راجح قرار پائے گی۔ لیکن تعدیل و جرح کے بارے میں قاضی، بصورت اختلاف، امیر کی رائے کا پابند نہیں ہوگا۔[3]

قسم دہم:

۲۳۵ـ(الف) قید کرنا۔ اس شخص کو جو حق ثابت کی ادائیگی نہیں کر رہا ہو اور اس

---

[2] ادب القاضی للماوردی ص۱۷۰ ج ۱۔ نیز بحر الرائق میں ہے ویملك ولاية الوقوف ولو شرط الواقف ان لاولاية له فی وقفه فشرط باطل كما قدمناه، ويبحث عن ولاتها فيعزل الخائن عنها ولو كان ابن الواقف ويحاسبهم ويحلف من يتهمه منهم ۔ (بحر الرائق ص۲۹۶ ج ۶)۔

[3] ظاہر ہے کہ عزل و نصب کے بارے میں قاضی سے مراد "قاضی القضاۃ" ہے۔ (ادب القاضی للماوردی ص۱۵۱ ج ۱)

شخص کو جو واجب التعزیر ہو اور اس خاص جرم میں قاضی کی رائے یہی ہو کہ اسے قید کی سزا دی جائے۔ ؎۱

(ب) تعزیرات قائم کرنا۔ اگر جرم حق اللہ سے متعلق ہو تو اس میں کسی کی طرف سے دعویٰ ضروری نہیں۔ ہاں اگر جرم حق العباد سے متعلق ہو تو کسی شخص کی طرف سے مطالبہ اور دعوی ضروری ہے۔ ؎۲

(ج) حدود قائم کرنا۔ یعنی جن سزاؤں کو شریعت نے مخصوص جرائم پر مقرر فرما دیا ہے ان کا قائم کرنا بھی قاضی کے دائرۂ اختیار میں آتا ہے۔ ؎۳

؎۱ ویملك حبس الممتنع عن اداء الحق ومن وجب علیه التعزیر ورای حبسه لقولهم انه مفوض الی رایه۔ (ص۲۹۶ ج ۶ بحرالرائق)

؎۲ ویملك اقامة التعازیر ما کان حق لله تعالی بلا طلب احد وما کان حق عبد بطلبه۔ (ص۲۹۶ ج ۶۔ بحر)

؎۳ اقامت حدود کے بارے میں عام مسلک تو وہی ہے جو متن کتاب میں مذکور ہے۔ لیکن تہذیب القلانسی سے صاحب بحر نے نقل کیا ہے کہ اقامت حدود کا تعلق امام اور امراء امصار سے ہے۔ یہ قول فقہاء شافعیہ کے قول سے قریب تر ہے۔ جنہوں نے علی الاطلاق تو نہیں لیکن ان حدود کا اجراء جن کا تعلق حقوق العباد سے متعلق جرائم سے ہے اور جو محتاج نظر و اجتہاد نہیں امیر کے دائرۂ اختیار میں تسلیم کیا ہے بحر میں ہے: ویملك اقامة الحدود کما صرحوا به فی بابها وفی تهذیب القلانسی انها الی الامام وأمراء الامصار دون امراء السواد وعمال الخراج فی الرساتیق اھ ص۲۹۶ ج ۶۔

۲۳۶ــــــ واضح رہے کہ فقہ شافعی کی تصریحات کے مطابق حقوق العباد سے متعلق جو جرائم ہیں ان کی مقررہ سزاؤں (حدود) کا قائم کرنا تو بہر حال ولایت قضاء میں داخل ہے۔ جیسے حد قذف اور قصاص وغیرہ۔[1]

۲۳۷ــــــ لیکن وہ جرائم جن کا تعلق خالصۃً حقوق اللہ سے ہے جیسے زنا، شراب پینا وغیرہ اس طرح کے جرائم پر حدود کے قائم کرنے میں یہ دیکھنا ہوگا کہ معاملہ محتاج نظر و اجتہاد ہے یا نہیں؟ اگر ضرورت نظر و اجتہاد کی ہو تو اس کا تعلق قضاء سے ہوگا، اس لئے کہ نظر و اجتہاد قضاء کی خصوصیات میں سے ہے، اور اگر معاملہ ایسا ہو جس میں نظر و اجتہاد کی ضرورت نہیں تو یہ نظام سلطنت سے متعلق قرار پائے گا، اور اس کا تعلق امیر سے ہوگا، ہاں اگر ضرورت، شہادت کی ہو تو شہادت قاضی سنے گا، اور سزا کا اجراء امیر کرے گا۔[2]

۲۳۸ــــــ جن صورتوں میں اقامت حدود قاضی کے دائرۂ اختیار میں ہے۔ ان میں بھی قاضی کو چاہئے کہ خود سزا دینے سے احتراز کرے، اور انتظامیہ کے افسروں کو سزا جاری کرنے کا حکم دے اور انتظامیہ کے ذمہ داروں پر قاضی کے حکم کی تعمیل واجب ہوگی۔[3]

۲۳۹ــــــ صدقات واجبہ کی وصولی اور ان کے مصارف پر خرچ کرنے کی ذمہ داری کے لئے اگر امیر نے کسی کو ناظر مقرر کر رکھا ہے تو قضاء کو

---

[1] ادب القاضی ص ۱۷۱ ج اوّل

[2] ادب القاضی ص ۱۷۱ ج اول

[3] ادب القاضی ص ۱۷۱ ج اول

اس کام سے کوئی تعلق نہیں ہوگا۔ لیکن اگر امیر نے اس مخصوص ذمہ داری کے لئے کسی شخص کو مقرر نہیں کیا ہے تو ایسی صورت میں سوال پیدا ہوگا کہ قاضی کو تفویض کی ہوئی ولایت عمومی کے ذیل میں یہ ذمہ داری داخل ہوگی یا نہیں؟ اس سلسلہ میں دونوں طرح کی رائیں ہیں ایک رائے تو یہ ہے کہ قاضی کو اس کا اختیار ہوگا اس لئے کہ یہ حقوق اللہ میں سے ہے جنکی نگرانی قاضی کی ذمہ داری ہے، اور دوسری رائے یہ ہے کہ اس کام کا تعلق حقوق مالی سے ہے جو امیر کے خصوصی دائرۂ اختیار میں آتا ہے۔ اس لئے قاضی کے دائرۂ اختیار میں یہ کام نہیں آتا۔ [۱]

۲۴۰ــــ نماز جمعہ اور عیدین کی امامت کے لئے اگر کوئی امام مقرر ہو تو وہ بمقابلہ قاضی زیادہ مستحق ہوگا۔ اور اگر کوئی امام مقرر نہیں ہو تو اس بارے میں دو رائیں ہیں۔ پہلی تو یہ کہ ایسی صورت میں امامت کا حق قاضی کے لئے خاص ہوگا۔ اس لئے کہ یہ اللہ تعالیٰ کے عام حقوق میں سے ایک ہے، اور دوسری رائے یہ ہے کہ یہ حق امیر کا ہے، قضاء کو اس سے تعلق نہیں۔ ہاں اگر قاضی کے منشور میں اس کا تذکرہ ہو تو وہ اس کا مستحق ہوگا۔ [۲]

۲۴۱ــــ (الف) بٹوارہ اور تقسیم کے لئے قسّام (بٹوارہ افسر اور کمیشن) اور

(ب) ائمۂ مساجد کے تقرر کا اختیار قاضی کو ہے۔ [۳]

---

[۱] ادب القاضی ص ۱۷۱-۱۷۲ ج اول

[۲] واما اقامة الجمع والاعياد فيملكها القاضى ان كانت فى منشوره والافلا وقول محمد للقاضى ان يُجَمِّع حمله المشائخ على هذا كذا فى البزازيه من اول القضاء (ص ۲۹۷ ج ۶ بحر)۔

[۳] ول… صب … نسام كماذكروه فى كتاب القسمة وله نصب ائمة المساجد (ص ۲۹۷/۲۹۶ بحر)

قاضی کے اختیارات کی تحدید :

۲۴۲ــــ یہ جائز ہے کہ کسی قاضی کے اختیارات کو محدود کر دیا جائے۔ [1]

۲۴۳ــــ یہ تحدید علاقہ کے اعتبار سے بھی ہو سکتی ہے، اور احکام کے اعتبار سے بھی۔

۲۴۴ــــ یعنی یہ درست ہو گا کہ کسی قاضی کو مخصوص قسم کے مقدمات کی سماعت کا اختیار دیا جائے۔

۲۴۵ــــ مثلاً کسی قاضی کو صرف فسخ نکاح کے مقدمات کی سماعت کی اجازت دی جائے اور کسی کو صرف حقیت کے مقدمات کی۔

۲۴۶ــــ یہ بھی ہو سکتا ہے کہ کسی قاضی کو معینہ مالیت کے دعاوی

---

[1] ادب القاضی للماوردی ص۱۷۲ ج اول (وجاز تعدد مستقل) ای جاز للامام نصب قاض متعدد یستقل کل واحد بناحیة یحکم فیها بجمیع احکام الفقه بحیث لا یتوقف حکم واحد منهم علیٰ حکم الآخر کقاضی رشید وقاضی المحله وقاضی قلیوب او تعدد مستقل ببلد (او خاص .... ای مستقل عام فی النواحی او الاحکام او خاص بناحیة .... (او نوع) ای باب من ابواب الفقه کالانکحة او البیوع او الفرائض ص۲۸۷ ج ۲ شرح الدردیر علی الخلیل ــــ ثم القاضی تتقید ولایته بالزمان والمکان والحوادث اھ ملخصا من الفواکه ۔ رشامی ص۴۱۳ ج ۴ ۔ نیز ص۴۷۵ ج ۴)۔

کی سماعت کا ہی اختیار دیا جائے۔ [۱]

۲۴۷ــــ اگر امور متعلق نکاح کی سماعت کے اختیارات کسی قاضی کو تفویض کئے جائیں تو اسے مہر، نفقہ، سکنیٰ، کسوہ، تزویج ایامیٰ وغیرہ کے مقدمات کی سماعت کا اختیار رہوگا لیکن زوجین کے مابین مالی لین دین کے مقدمات اس ذیل میں نہیں آئیں گے۔

۲۴۸ــــ اسی طرح بچوں کے نفقہ کا مقدمہ بھی اس ذیل میں نہیں آئے گا۔

کس قسم کے احکام میں قضاء قاضی ضروری ہے:۔

۲۴۹ــــ قاضی کے حدود کار اور دائرہ اختیار کی تفصیل کے ذیل میں ایسے ضابطہ کی وضاحت مناسب ہے جس کے ذریعہ معلوم ہوجائے کہ کون سے احکام ایسے ہیں جن میں محض سبب شرعی کا وجود کافی نہیں بلکہ حاکم کا حکم بھی ضروری ہے، اور کون سے وہ احکام ہیں جن میں ان کے اسباب شرعی کا وجود کافی ہے حکم حاکم کی ضرورت نہیں۔

---

[۱] قال ابو عبد اللہ الزبیری لم یزل الامراء عندنا بالبصرۃ برھۃ من الدھر یستقضون علی المسجد الجامع قاضیا یسمونہ "قاضی المسجد" یحکم فی مأتی درھم وعشرین دینارا فما دونھا ویفرض النفقات ولا یتعدی بھا موضعہ ولا ما قدر لہ (ص۷۳ ج۱ - ماوردی)

جدید عدالتی نظام کے تحت بھی مالیت کی تحدید کے ساتھ اختیارات سپرد کئے گئے ہیں اور مختلف درجات منصف اوّل، منصف دوم، سیشن جج، ایڈیشنل جج، ڈسٹرکٹ جج کے قائم کئے گئے ہیں جن کے اختیارات کی تحدید مقدمات کی نوعیت اور مالی مقدمات میں معین مقدار کے دعاوی کے اعتبار سے کی گئی ہے۔

۲۵۰ــــ اس سلسلہ میں مندرجہ ذیل تین صورتیں ایسی ہیں جن میں محض سبب شرعی کا وجود کافی نہیں سمجھا جائے گا بلکہ حاکم کا حکم ضروری ہو گا۔[1]

۲۵۱ــــ پہلی صورت یہ ہے کہ حکم ایسا ہو جس میں سبب محتاج تحقیق ہو اور کسی صاحب نظر عالم اور منصف حاکم کی نظر و فکر کا متقاضی ہو یا خود سبب کی مقدار متعین کرنا نظر و فکر کا متقاضی ہو، تو ایسے معاملات میں حکم حاکم ضروری ہو گا تاکہ مکمل تحقیق اور نظر و اجتہاد کے بعد مناسب اور منصفانہ حکم دیا جا سکے۔

۲۵۲ــــ مثلاً ایک عورت اپنے شوہر کے افلاس اور اس کے نان و نفقہ کی ادائیگی سے عاجز ہو جانے کے باعث تفریق چاہتی ہے۔ فرض کر لیجئے کہ شوہر واقعۃً مفلس ہو گیا ہے اور عورت کو نان و نفقہ دینے سے عاجز ہو چکا ہے تو محض اس افلاس اور عجز کی وجہ سے فرقت حاصل نہیں ہو جائے گی۔ بلکہ اس میں قضاء قاضی کی ضرورت ہو گی۔ قاضی دیکھے گا کہ شوہر کا یہ افلاس کس درجہ کا ہے ؟ عورت مستحق نفقہ ہے بھی یا نہیں ؟ شوہر کا یہ حال ابتداء سے ہے اور جسے سمجھ بوجھ کر عورت نے قبول کیا ہے یا یہ امر عارض ہے جس پر عورت کی رضا صراحۃً یا دلالۃً ظاہر نہیں ہوئی ہے۔ اس طرح ان سوالات کی تنقیح و تحقیق، نظر و فکر اور اجتہاد کے بعد ہی اس سلسلہ میں کوئی حکم دیا جا سکتا ہے۔

---

[1] اس پوری بحث کے لئے دیکھئے : الاحکام فی تمییز الفتاوی عن الاحکام وتصرفات القاضی والامام للقرافی تحقیق ابو غدہ، مطبوعہ حلب ص ۱۴۶ تا ص ۱۵۵ ۔

۲۵۳ــــــ اسی طرح مثلاً جو امور موجب تعزیر ہیں ان میں جرم کی نوعیت مجرم کے حالات، جس کے خلاف جرم کا ارتکاب کیا گیا ہے اس کی حالت، پھر جرم و سزا میں تناسب، ایسے امور ہیں جو کسی صاحب نظر عالم اور منصف حاکم کے غور و فکر اور نظر و اجتہاد کے محتاج ہیں۔ اس لئے اس قسم کے امور میں قضاء قاضی ضروری ہو گی۔

۲۵۴ــــــ خیار بلوغ سبب تفریق ہے، لیکن ایک نابالغ لڑکی کا بعد بلوغ اپنے نکاح کو نامنظور کر دینا ہی فرقت کے لئے کافی نہیں، بلکہ قضاء قاضی ضروری ہے، نکاح ولی جابر نے کیا تھا یا ولی غیر جابر نے۔ بوقت بلوغ حق کا استعمال کیا گیا یا نہیں؟ اس نے گواہ بنائے یا نہیں، اس طرح کی کئی تنقیحات تجویز طلب ہیں، جن کی روشنی میں قاضی حکم دے سکتا ہے۔

۲۵۵ــــــ دوسری صورت یہ ہے کہ سبب اور حکم پوری طرح منضبط ہوں۔ سبب کے وجود پر حکم کا انطباق محتاج نظر و فکر نہ ہو۔ لیکن معاملہ ایسا ہو کہ اسے عوام الناس کے ہاتھوں میں دے دینا فتنہ و فساد کا موجب ہو، اور اس کی وجہ سے ایسے انتشار کا خطرہ ہو جو جان و مال کی بربادی کا ذریعہ ہو۔ جب بھی کسی معاملہ میں ایسی صورت حال پیدا ہو جانے کا خدشہ ہو گا وہاں حکم حاکم کی ضرورت پیش آ جائے گی۔

۲۵۶ــــــ مثلاً حدود جن کی تفصیل قرآن پاک میں مذکور ہے، اور ہر طرح منضبط ہیں، کہ زنا کی سزا رجم ہے یا جلد (کوڑا مارنا) ہے، سرقہ کی سزا قطع ید ہے، لیکن اگر یہ چور کے ہاتھ کاٹ ڈالنے یا زانی کو سنگسار کرنے کا اختیار ہر کس و ناکس کو دے دیا جائے تو اس کا نتیجہ فتنہ و انتشار اور باہمی جنگ و جدال کی صورت میں ظاہر ہو گا، ہر شخص قانون کو اپنے ہاتھ

میں لے لینا چاہے گا اور اس کے نتیجہ میں امن وامان درہم برہم ہو کر رہ جائے گا، اس لئے حدود قائم کرنا قاضی کے اختیار میں ہے کہ وہ ثبوت جرم کے بعد حد جاری کرنے کا حکم دے گا۔

۲۵۷ـــــ یا مثلاً "مال غنیمت" کی تقسیم کے اصول، شرع میں منضبط ہیں، لیکن ظاہر ہے کہ انسانی طبائع جو زیادہ سے زیادہ اور "اچھا سے اچھا" حاصل کرنے کے لئے خواہش مند رہا کرتی ہیں، اگر یہ تقسیم عام لوگوں کے حوالہ کر دی جائے تو اس کا لازمی نتیجہ یہ ہو گا کہ عدل وتوازن برقرار نہیں رہ سکے گا اور باہم بغض وعناد، فتنہ وفساد کا موجب ہو گا۔ اس لئے شرع نے یہ اختیار "اولی الامر" کے سپرد کر دیا۔

۲۵۸ـــــ اسی طرح مثلاً مساجد کے لئے ائمہ کا تقرر یا مدارس اور دینی اداروں کے لئے ناظر اور ذمہ داروں کا تقرر بعض اوقات عوام الناس کے فقہی اور مسلکی اختلافات، مختلف قسم کی گروہ بندیوں اور فرقہ بندیوں کے باعث ایسے مرحلہ پر پہونچ جاتا ہے جہاں اگر ان امور کو عوام الناس کے حوالہ کر دیا جائے تو نظام جماعت درہم برہم ہو کر رہ جائے، مساجد میں تالا لگ جائے، باہم خون ریزی اور جنگ وجدال کی نوبت آجائے، مدارس معطل ہو کر رہ جائیں۔ ان حالات کا تقاضہ یہ ہے کہ اس طرح کے امور کسی حاکم کے حکم کے ذریعہ طے پایا کریں تاکہ فتنہ وانتشار نہ پیدا ہو۔

۲۵۹ـــــ تیسری صورت یہ ہے کہ معاملہ ایسا ہو کہ جس میں ایک طرف حق اللہ اور حق العباد میں تعارض اور دوسری طرف اس کے حکم کے بارے میں فقہاء کی آراء میں اختلاف ہو اور اختلاف بھی اس درجہ کا ہو جس کی قوت کی وجہ سے اسے نظر انداز کرنا ممکن نہیں ہو، ایسی صورت میں حق اللہ

اور حق الناس ہر دو کے متضاد تقاضوں اور فقہاء کی متعارض آراء سے پیدا ہونے والی الجھن اور اشکال کو دور کرنے کا ایک ہی راستہ ہے اور وہ یہ کہ وہ معاملہ عند القضاء پیش کیا جائے۔ قاضی اس محل کے مناسب حکم دے گا۔ اور وہ رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم کے خلیفہ اور اللہ کی زمین میں اللہ کے نائب ہونے کی حیثیت سے جو حکم صادر کرے گا وہ حقوق کے باہمی تعارض اور آراء فقہیہ کے باہمی تصادم کو دور کر کے بندہ کے لئے کسی ایک پہلو کو متعین کرنے والا ہو گا جس کے ذریعہ اشکال رفع ہو جائے گا اور الجھن دور ہو جائے گی۔

۲۶۰۔۔۔۔۔ مثلاً کسی شخص نے اپنا نصف غلام آزاد کر دیا، اب باقی نصف غلام کی آزادی قضاء قاضی پر موقوف ہو گی۔ اس لئے کہ یہاں حق اللہ یعنی غلام کی آزادی اور حق عبد یعنی مالک کی ملکیت اور غلام کی آمدنی پر خالصۃً اس غلام کا ذاتی حق تسلیم کیا جانا، ان میں سے ہر ایک کے تقاضے ایک دوسرے سے متعارض ہیں، اور دوسری طرف اس مسئلہ میں فقہاء کے اختلافات بھی ہیں جن میں سے ہر رائے کے پیچھے مضبوط دلائل ہیں، اس لئے ان متضاد تقاضوں اور فقہی آراء کے اختلاف سے پیدا ہونے والی الجھن کو دور کرنے کے لئے قضائے قاضی ضروری ہو گی۔

۲۶۱۔۔۔۔۔ مثلاً کسی آقا نے اپنے غلام کا مثلہ کیا اور اس کے اعضاء کاٹ ڈالے تو ایسی صورت میں بھی حق اللہ اور حق عبد میں تعارض ہے نیز آراء فقہیہ میں بھی اختلاف ہے۔ یہاں بھی حکم حاکم رفع خلاف کے لئے ضروری ہو گا، اور ایسی صورت میں غلام کی آزادی حکم قاضی پر موقوف ہو گی۔

۲۶۲۔۔۔۔۔ یا مثلاً زید کا نکاح ہندہ سے ہو گیا۔ نکاح کے بعد یہ ظاہر ہوا کہ

ہندہ نے زید کی ماں کا دودھ ایک دو گھونٹ پی لیا تھا، اب حق اللہ حرمت کو متقاضی ہے اور زید کا "حق ملکِ بضعہ" اس سے متصادم ہے۔ دوسری طرف امام شافعیؒ یہ فرماتے ہیں کہ گھونٹ دو گھونٹ دودھ پی لینا موجب حرمت نہیں، اور امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ مطلق رضاع کو موجب حرمت قرار دیتے ہیں، اب اس صورت حال میں ایک طرف حق اللہ اور حق عبد متعارض ہیں تو دوسری طرف حکم کے بارے میں اختلاف قوی موجود ہے۔ اب اگر زید و ہندہ خود باہم متارکہ کرلیں تب تو ٹھیک ہے، ورنہ یہ معاملہ عند القضاء پیش ہوگا اور قاضی کا حکم ان حقوق کے تصادم اور آراء فقہیہ کے تعارض سے پیدا ہونے والی الجھن کو دور کر کے کسی ایک پہلو کو متعین کردے گا، مثلاً اگر یہ مقدمہ قاضی حنفی کے سامنے پیش ہو اور وہ حکم حرمت دیدے تو اب یہ حکم متعین ہو کر اشکال دور ہو جائے گا۔

۲۶۳ــــ یا مثلاً ایک شخص سے جبر و اکراہ کے ساتھ طلاق حاصل کرلی گئی۔ اب وقوع طلاق کا تقاضہ حرمت ہے جو حق اللہ ہے اور اس شخص کی عصمت سے عورت کو نکالنے والی اور اس کے حقوق ازدواجی کو ختم کرنے والی ہے۔ اور طلاق اس نے اپنی رضا سے نہیں دی۔ اس لئے اس کا حق یہ ہے کہ نکاح قائم رہے اور اس کے حقوق جو بذریعہ نکاح اسے حاصل ہوئے تھے بحالہ قائم رہیں، اس طرح حق اللہ اور حق عبد باہم متعارض ہیں۔ دوسری طرف امام ابو حنیفہؒ "وقوع طلاق مکرہ" کے قائل ہیں۔ اور امام شافعیؒ "عدم وقوع" کے۔ پس اس طرح حقوق کے تعارض اور اختلاف کی قوت سے جو اشکال پیدا ہوتا ہے، اس سے نکلنے کا راستہ یہ ہے کہ یہ معاملہ قاضی کے سامنے پیش کیا جاتے۔ مثلاً اگر یہ مقدمہ قاضی شافعی کے

سامنے پیش ہوا اور اس نے عدم وقوع طلاق کا فیصلہ دے دیا تو اب یہ رخ متعین ہو گیا ، اور اشکال دور ہو گیا۔

۲۶۴ــــــ پس اس ضابطہ کی وجہ سے تمام احکام کی تین قسمیں ہو جائیں گی :

(الف) اوّل تو وہ احکام جو بالاتفاق حکم حاکم کے محتاج ہیں، اور یہ وہ احکام ہیں جن میں مذکور الصدر تین اسباب میں سے کوئی ایک سبب یا ایک سے زیادہ اسباب واضح طور پر موجود ہوں۔

(ب) دوم وہ احکام جو باتفاق علماء، حکم حاکم کے تحت نہیں آتے اور یہ وہ احکام ہیں جن کے بارے میں قطعیت کے ساتھ کہا جا سکتا ہے کہ ان میں مذکورہ تینوں اسباب میں سے کوئی سبب وہاں موجود نہیں ہے۔

(ج) تیسرے وہ احکام جن میں علماء کا اس بارے میں اختلاف ہے کہ وہ حکم حاکم کے محتاج ہیں، یا نہیں ؟ اور یہ وہ احکام ہیں جن کی حیثیت واضح نہیں، مسئلہ کا ایک پہلو اسے قسم اول میں داخل کرتا ہے، اور دوسرے پہلو پر غور کرنے سے یہ گمان ہوتا ہے کہ یہ دوسری قسم میں داخل ہیں۔

۲۶۵ــــــ پہلی قسم کی مثالیں :

زوجہ مفقود الخبر کا نکاح فسخ کیا جانا۔ اعسار و اضرار وغیرہ دیگر اسباب کی وجہ سے فسخ نکاح۔ کسی ایسے شخص کو دیوالیہ قرار دینے کا مسئلہ جس کا سارا مال قرض میں ڈوبا ہوا ہو۔

۲۶۶ــــــ قسم دوم کی مثالیں :

عبادات۔ محرمات کی حرمت کا حکم وغیرہ۔

۲۶۷ــــ قسم سوم کی مثال: ایک شخص کا مال کسی ظالم نے غصب کر لیا۔ اور وہ مال پکڑا گیا، جس کا مال غصب ہوا ہے وہ موجود نہیں ہے۔ ایسی صورت میں کیا عام آدمیوں کے لئے درست ہوگا کہ وہ اس مال پر قبضہ کر لیں تاکہ اس کے مالک تک پہونچا سکیں، یا اس غاصب کے قبضہ سے اس مال کو نکالنے کے لئے کسی حاکم کے حکم کی ضرورت ہے۔

جن لوگوں نے یہ محسوس کیا کہ اس طرح امن عامہ میں خطرہ پیدا ہو سکتا ہے، انھوں نے اسے قسم اول میں داخل کر کے حکم حاکم کا محتاج قرار دیا۔ اور جنھوں نے اس امکان کو ضعیف اور بعید سمجھا وہ اس میں حکم حاکم کی ضرورت نہیں سمجھتے۔

تفویض قضاء کی صورت اور اس کا طریقہ کار

تفویض قضاء کے لئے ضروری شرط:

۲۶۸ــــ تقلید قضاء کے لئے عقد ضروری ہے۔

۲۶۹ــــ عقد یعنی تقلید قضاء کا تصرف اسی وقت درست ہوگا جب کہ امیر یا جو شخص تقلید قضاء کا ذمہ دار ہو اچھی طرح واقف ہو کہ عہدۂ قضاء کے لئے نامزد شخص میں اہلیت قضاء کی شرائط پوری طرح موجود ہیں۔ [1]

---

[1] ادب القاضی للماوردی ص ۱۷۵، ۱۷۶ ج ۱۔ فی شرح الطبری ان کان عارفا بحاله کان له ان یولیه القضاء وان کان غیر عارف به بحث عنه حتی یقف علی علمه وامانته فاما امانته وعدالته فیعرفها بالسوال عنه (باقی صفحہ آئندہ پر)

۲۷۰ــــــ اگر تقرری کے وقت اس بارے میں ذاتی علم حاصل ہو تو کافی ہے، اگر ایسا نہیں ہے تو پھر اس سلسلے میں تحقیق ضروری ہوگی۔

۲۷۱ــــــ کسی شخص کی اہلیت کے بارے میں اگر شہرت عام ہو تو شہادت کی ضرورت نہیں۔

۲۷۲ــــــ اور اگر شہرت عام نہیں ہو تو یہ درست ہوگا کہ دو باخبر اور عادل شخصوں کی گواہی لی جائے تاکہ معلوم ہو جائے کہ اس میں قضاء کی شرائط پوری طرح موجود ہیں یا نہیں۔

۲۷۳ــــــ بہر دو صورت اس کا امتحان (انٹرویو) لے لینا بہتر ہوگا، اور اگر دو عادل اور باخبر افراد کی شہادت نہیں لی گئی ہو تب تو امتحان (انٹرویو) لینا واجب اور ضروری ہوگا۔ [۱]

عہدۂ قضاء پر تقرری کا طریقہ:

۲۷۴ــــــ اگر نامزد قاضی سامنے موجود ہو تو امیر کے لئے ضروری ہوگا کہ

(بقیہ حاشیہ صفحہ گزشتہ) کما یعرف عدالۃ الشھود اما علمہ فیعرفہ بان یستحضرہ ویستحضر الفقھاء من الطوائف المختلفۃ فیتناظروا بین یدیہ ویتذاکروا بالمسائل فان رآہ قیّما بالنظر عارفا بطریق الاجتھاد وصورۃ القیاس جاز لہ ان یولّیہ القضاء فی علمہ وامانتہ۔ نیز دیکھئے معین الحکام ص۱۴ اذا اراد الامام تولیتہ الخ

[۱] اختبار کی نظیر خود حضور اقدس صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے عمل میں موجود ہے، آپ نے سیدنا معاذ بن جبل رضی اللہ عنہ سے سوالات کئے، پھر جوابات پر مطمئن ہو کر انھیں منصب قضاء سپرد کیا۔

تقرری کے الفاظ کا تکلم کرے۔

۲۷۵۔۔۔ اور اگر وہ مجلس تفویض میں موجود نہیں تو صرف تحریری پروانہ تقرری جاری کرنا کافی ہوگا۔[1]

۲۷۶۔۔۔ ولایت قضا جن الفاظ کے استعمال سے منعقد ہوجاتی ہے۔ ان میں بعض صریح ہیں اور بعض کنایہ۔[2]

۲۷۷۔۔۔ تقلید قضاء۔ تولیۃ قضاء۔ استخلاف علی القضاء۔ استنابت علی القضاء، کے یہ چار الفاظ تولیت قضاء کے باب میں صریح ہیں۔

۲۷۸۔۔۔ اعتمدت علیک فی القضاء۔ عدلت علیک۔ عھدت الیک بالقضاء۔ وکلت الیک القضاء۔ رددت الیک القضاء۔ جعلت الیک۔ فوضت الیک اور استندت الیک۔ یہ آٹھ الفاظ اس باب میں از قبیل کنایات ہیں، جن کو انعقاد ولایت کے بارے میں متعین قرار دینے کے لئے ایسے قرینہ کا ہونا ضروری ہے جو قاطع احتمال ہو۔

پروانۂ تقرری میں ضروری صراحت :

۲۷۹۔۔۔ کسی قاضی کی تقرری کرتے وقت ضروری ہے کہ اس کے حلقۂ کار اور دائرۂ اختیار سے متعلق تصریح کردی جائے کہ اسے کس شہر یا علاقہ کے لئے قاضی مقرر کیا جارہا ہے، اور آیا اسے عمومی اختیارات حاصل ہوں گے یا مخصوص قسم کے مقدمات تک اس کے اختیارات محدود ہوں گے۔

---

[1] ادب القاضی للماوردی ص۱۷۱ ج۱۔ [2] ادب القاضی ص۱۷۱ ج۱ ومعین الحکام ص۱۴۔

۲۸۰ــــ واضح رہے کہ اگر پروانۂ تقرری میں نہ حلقۂ کار کی تخصیص کی گئی ہو اور نہ دائرۂ اختیار کی وضاحت بلکہ علی الاطلاق اختیارات قضاء سپرد کئے گئے ہیں تو دیکھا جائے گا کہ

۲۸۱ــــ آیا اس بارے میں کوئی عرف اور پہلے سے کوئی روایت موجود ہے یا نہیں۔ اگر روایت اور عرف موجود ہے تو علی الاطلاق تقرری اسی معروف اور مروج طریقہ پر محمول کی جائے گی اور اگر معروف کسی خاص علاقہ کی تخصیص اور اختیارات کی تحدید ہے تو اس قاضی کی تقرری بھی خاص ہوگی۔ اور اس کے اختیارات بھی محدود ہوں گے۔

۲۸۲ــــ اگر کوئی عرف اور روایت موجود نہیں تو اس اطلاق کو حلقۂ کار کے بارے میں تخصیص پر اور اختیارات کے بارے میں عموم پر محمول کیا جائے گا۔ یعنی وہ قاضی جس شہر میں رہتا ہے اسی شہر تک اس کا حلقۂ اختیار محدود ہوگا البتہ اسے ہر طرح کے مقدمات کی سماعت اور فیصلہ کا اختیار ہوگا۔ [1]

قبولیّت:

۲۸۳ــــ اگر نامزد قاضی سامنے موجود ہو تو تقرری کے فوراً بعد اس کی طرف سے قبولیت ضروری ہے۔

۲۸۴ــــ اگر سامنے حاضر نہیں ہو تو فوری قبولیت ضروری نہیں۔

---

[1] ادب القاضی ص۱۴۹ ج اول۔ اس لئے کہ "الثابت بالعرف کالثابت بالنص" قاعدہ مشہور کا یہی تقاضہ ہے۔ ولو لم یقیدہ ببلد فالمختار انہ یصیر قاضیا ببلدہ الذی ھو فیہ لا فی کل بلاد السلطان۔ (بحر الرائق ص۲۸۳ ج ۶)

۲۸۵ـــــ نامزد قاضی کے لئے اس عہدہ کو قبول کرنا اس وقت درست ہوگا جبکہ اس کے نزدیک اسے قاضی مقرر کرنے والا اس ذمہ داری کی تفویض کا شرعاً حق دار ہو، اور خود اپنے بارے میں بھی وہ جانتا ہو کہ وہ قضاء کی اہلیت کے بارے میں معتبر ضروری شرائط کا حامل ہے۔ ؎۱

۲۸۶ـــــ اگر کسی شخص کو مشافہتہً امیر نے قضاء سپرد کی اور اس نے اسے قبول نہیں کیا تو ایک دفعہ نامنظوری کے بعد اسے دوبارہ قبول کرنے کا اختیار نہیں ہوگا تاوقتیکہ دوبارہ اس کو پھر قضاء سپرد نہ کیا جائے۔

۲۸۷ـــــ لیکن اگر اس کی تولیت کسی فرمان یا قاصد کے ذریعہ اس کے غائبانہ میں عمل میں آئی ہو اور اس نے اوّلاً اس تقرری کو رد کر دیا ہو پھر بعد کو منظور کر لیا تو یہ قبولیت درست ہوگی۔ بشرطیکہ امیر تک اس کی نامنظوری کی خبر پہونچنے سے پہلے اس نے قبول کر لیا ہو۔ ؎۲

۲۸۸ـــــ اگر تقرری کا فرمان جاری ہونے کے بعد شخص مذکور نے زبانی یا تحریری منظوری دینے سے پہلے عملاً مفوضہ فرائض انجام دینے شروع کر دئے تو یہ عمل دلالتہً منظوری کے قائم مقام ہوگا۔ ؎۳

؎۱ ماوردی ص۱۴۹ ج ۱ - وانما یتقلد القضاء من یکون عدلاً فی نفسه عالماً بالکتاب والسنة والاجتهاد (لسان الحکام ص۳)

؎۲ معین الحکام للطرابلسی ص۱۴

؎۳ ماوردی نے اس موقع پر دو قول نقل کئے ہیں۔ میرے نزدیک متن کتاب میں مذکور قول راجح ہے۔ فان شرع فی النظر قبل القبول فهل یکون شروعه فیه قبولاً؟ علی وجهین۔ احدهما: یکون قبولاً کالنطق فعلی هذا تکون احکامه نافذة۔ والوجه الثانی: (باقی صفحہ پر)

متفرق احکام :

۲۸۹ــــــ جب تقررِ قضاء اپنے شرائط کے ساتھ صحیح ہو جائے اور ولایت منعقد ہو جائے تو اس قاضی کی اطاعت اور اس کے احکام کی بجا آوری شرعاً لازم ہو جائے گی ۔ [1]

۲۹۰ــــــ فرمان تقرری کی اشاعت باضابطہ ہونا ضروری ہے تاکہ لوگوں تک خبر پہونچ جائے۔

۲۹۱ــــــ اشاعت کے لئے ایسے مجمع عام میں خود امیر یا قاضی القضاۃ کی طرف سے اعلان کافی ہوگا جو اہتمام کے ساتھ اسی مقصد کے لئے بلایا گیا ہو۔ اور یہ بھی کافی ہے کہ امیر کی طرف سے جاری ہونے والے رسالہ (گزٹ) میں تقرری کا فرمان جاری ہو۔

۲۹۲ــــــ غرض یہ کہ حلقۂ قضا تک کسی قاضی کی تقرری کی خبر پہونچانے کے لئے خبر مستفیض کافی ہے۔ یا ایسا معتمد تحریری فرمان جس میں جعل و تزویر کی گنجائش کم سے کم تر ہو۔ اور اس سلسلہ میں طریقۂ کار ہر دور میں اس دور کے عرف اور اس عہد کے تقاضوں کے مطابق اختیار کئے جائیں گے۔ شہادت ضروری نہیں۔[2]

(بقیہ حاشیہ صفحہ گذشتہ) لایکون قبولاً حتیٰ یصرّح بالقبول نطقاً لأنّ الشروع فی النظر فرع لعقد الولایۃ فلم یفقد به قبولها فعلی هذا تکون احکامه مردودۃ (ادب القاضی ص۱۸۰ ج۱) ۔

[1] ادب القاضی ص۱۸۱ ج اوّل ۔

[2] ماوردی نے قاضی کے احکام اہل حلقہ پر لازم ہونے کے لئے علاقہ کے دور ہونے کی (باقی صفحہ آئندہ پر)

(بقیہ حاشیہ صفحہ گذشتہ) صورت میں دو شاہدوں کا ضروری ہونا ذکر کیا ہے اور علاقہ کے قریب ہونے کی صورت میں فقہائے شافعیہ کی دو رائے ذکر کی ہے۔ یعنی ایک تو یہ کہ شہادت ضروری ہے، اور دوسری یہ کہ اشاعت واستفاضہ کافی ہے۔ ابو الطیب طبری نے شرح مختصر المزنی ص۱۳۹ ج ۱۰ میں لکھا ہے۔ وهل يحتاج ان يشهد على العهد الذى يكتبه له و القضاء الذى يقلده اياه ام لا؟ اختلف اصحابنا فى ذالك فقال ابو سعيد الاصطخرى ان كان البلد الذى ولاه القضاء فيه قريبا من بلد الامام بحيث يبلغه الخبر على الاستفاضة لم يشهد عليه واقتصر على ما يستفيض من الخبر وينتشر وان كان ذالك البلد بحيث لا يبلغه الخبر على الاستفاضة اشهد عليه، وقال ابو اسحق المروزى يشهد عليه بكل حال لانه عقد فلا يثبت بتواتر الخبر۔

میرے نزدیک یہاں اصل مسئلہ یہ ہے کہ شخص معین کے علاقہ پر قاضی مقرر کئے جانے کی خبر معتمد طریقہ پر پہونچ جائے۔ اس لئے قابل اعتماد طریقہ جس کے ذریعہ کم سے کم ظن غالب حاصل ہو اور جس میں جعل وتزویر کا احتمال کم سے کم ہو، ہر دور میں مختلف ہو سکتا ہے۔ اس کے لئے ہر عہد کے تقاضوں اور عرف کو سامنے رکھ کر ضابطے بنائے جا سکتے ہیں۔ شہادت کا "ثبوت عقد" کے لئے ضروری ہونا بے شک مسلم اصول ہے۔ لیکن ظاہر ہے کہ جو دو گواہ بنا کر بھیجے جائیں گے وہ اس علاقہ میں لامحدود آبادی کے ہر ہر فرد کے سامنے شخص معین کے عہدۂ قضاء پر تقرر کی گواہی دینے سے رہے۔ پھر اگر انھوں نے بعض ذمہ داروں کے سامنے شہادت دے بھی دی تو دوسرے پھر اس خبر مستفیض کے محتاج ہوں گے۔ بہار و اڑیسہ میں مروج طریقہ علاقائی قضاۃ کی تقرری کے سلسلے میں پوری اشاعت اور اہتمام کے ساتھ اس مقصد کے لئے طلب کئے گئے جلسہ میں قاضی کی تولیت اور اس کی طرف سے منظوری ہے یا پھر تحریری فرمان ہے، جس کی نمایاں طور پر اشاعت امارت شرعیہ کے آرگن نقیب میں کیجاتی ہے۔

۲۹۳ــــــ عہدۂ قضاء کی ہر تقرری کے لئے تحریری پروانہ ضروری نہیں ہے، جیسا کہ سیدنا معاذ بن جبل رضی اللہ عنہ کو حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے یمن کا قاضی مقرر کیا لیکن کوئی تحریر نہیں دی۔ البتہ مناسب یہی ہے کہ پروانۂ تقرری تحریر کر دیا جائے جس میں اس کے علاقۂ قضاء اور جس قسم کے مقدمات دیکھنے کے اختیارات اسے سونپے جا رہے ہیں، اس کی تفصیل موجود ہو۔ اس کی نظیر سیدنا عمرو بن حزم رضؓ کا واقعہ ہے کہ جب انھیں حضور صلے اللہ علیہ وسلم نے یمن کا قاضی مقرر کر کے بھیجا تو ایک تحریر بھی دی جس میں مختلف احکام ذکر فرمائے۔ ؎

قاضی کا امیر کے ہم مسلک ہونا ضروری نہیں:

۲۹۴ــــــ تقلید قضاء کے لئے قاضی کا امیر کے ہم مسلک ہونا ضروری نہیں۔

؎ قال الطبری فی شرح المزنی ۱۲۹ ب "ویکتب لہ کتاب عہد یذکر فیہ الموضع الذی یولّیہ القضاء فیہ علی اھلہ وما یرید ان یجعل الیہ من النظر فی الوقوف واموال الیتامٰی والاموال۔ ...... وغیر ذالك والاصل فیہ ما روی عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم لما بعث عمرو بن حزم الی الیمن قاضیاً کتب لہ کتابا وذکر فیہ احکاما مختلفة وکذالك ابوبکر الصدیق رضؓ لما بعث انس بن مالك الی البحرین عاملا علی الصدقات کتب لہ کتابا وختمہ بخاتم رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ۔

(ادب القاضی ماوردی ص۱۸۴ ج ۱)

۲۹۵ــــــ چوں کہ اختلاف مسلک تقلید قضاء میں مانع نہیں ہے، اس لئے امیر حنفی، قاضی شافعی کو اور شافعی المسلک امیر، حنفی المسلک قاضی کو قضاء سپرد کر سکتا ہے۔[1]

۲۹۶ــــــ اسی طرح حنفی امیر کسی اہل حدیث عالم کو قاضی مقرر کر سکتا ہے۔

۲۹۷ــــــ اور قاضی اس صورت میں فیصلہ اپنے مسلک کے مطابق کرے گا۔[2]

۲۹۸ــــــ قاضی اپنے مسلک کی پیروی میں آزاد ہوگا، امیر اسے کسی خاص مسلک پر فیصلہ دینے کے لئے پابند نہیں کر سکتا۔

کیا امیر قاضی کو کسی مخصوص مسلک پر عمل کرنے کا پابند کر سکتا ہے؟:

۲۹۹ــــــ اور اگر قاضی کو کسی معین مسلک کے مطابق فیصلہ کرنے کا پابند کیا جائے تو اس کی چند صورتیں ہو سکتی ہیں۔[3]

---

[1] ادب القاضی ماوردی ص۱۸۳ ج ۱۔

[2] لان علی القاضی ان یحکم بمذھبہ لا بمذھب غیرہ ویعمل علی اجتھاد نفسہ لا علی اجتھاد غیرہ ۔ (ماوردی ص۱۸۴ ج ۱)۔

[3] یہ پوری بحث ادب القاضی ص۱۸۷ تا ص۱۸۹ سے لی گئی ہے۔ فقہاء عراق سے مراد غالباً امام ابوحنیفہؒ ہیں (اب تک فقہ حنفی سے اس مسئلہ پر مجھے تصریحات نہیں مل سکی ہیں)۔

۳۰۰۔۔۔۔۔۔ یا تو قاضی کو علی العموم کسی خاص مسلک پر عمل کرنے کا حکم دیا جائے، یا کسی خاص مسلک پر عمل سے روکا جائے، جیسے کہا جائے کہ فقہ حنفی پر عمل کرو، یا فقہ شافعی پر عمل نہ کرو، جس کا مفاد یہ ہے کہ پابندی عام ہے، کسی مسئلہ میں بھی اس مسلک خاص سے عدول نہیں کیا جا سکتا۔

۳۰۱۔۔۔۔۔۔ دوسری صورت یہ ہے کہ پابندی عام نہیں ہو، بلکہ کسی "مسئلہ خاص" میں کسی "مسلک خاص" پر عمل کرنے یا عمل نہ کرنے کی ہدایت دی گئی ہو۔ مثلاً طلاق مکرہ مسلک ابوحنیفہؒ میں واقع ہے۔ اور مسلک شافعیؒ میں واقع نہیں، امیر کی طرف سے یہ حکم دے دیا جائے کہ طلاق مکرہ کے باب میں مسلک ابوحنیفہؒ پر عمل نہ کیا جائے، یا مثلاً مسلک شافعیؒ میں عبد کے قصاص میں حر کو قتل نہیں کیا جا سکتا، اور امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک دونوں مساوی ہیں۔ پس اس مسئلہ خاص میں مسلک شافعیؒ پر عمل کرنے سے روک دیا جائے۔

۳۰۲۔۔۔۔۔۔ پھر پہلی صورت یعنی جب کہ پابندی عام ہو، اس کی دو قسمیں ہو سکتی ہیں :

(الف) یہ پابندی اختیارات قضاء کی سپردگی میں شرط کا درجہ رکھتی ہے۔

(ب) یا ہدایات کی صورت میں ظاہر کی گئی ہے۔ نفس تولیت میں اسے شرط نہیں قرار دیا گیا ہے۔

۳۰۳۔۔۔۔۔۔ پہلی قسم یعنی اس صورت میں جب کہ اس پابندی کو شرط کی حیثیت حاصل ہو فقہاء عراق کے نزدیک شرط باطل ہو گی اور تولیت صحیح ہو گی، اور امام شافعیؒ کے نزدیک تولیت ہی باطل ہو جائے گی۔ اور قضاء منعقد ہی نہیں ہو گی:

۳۰۴ــــــ دوسری قسم یعنی اس صورت میں جب کہ تولیت میں یہ شرط تو نہیں، البتہ علیحدہ سے یہ ہدایت دی گئی ہو تو بالاتفاق تولیت درست ہو گی۔ البتہ یہ ہدایت واجب العمل نہیں ہو گی۔

۳۰۵ــــــ دوسری صورت یعنی جب کہ پابندی خاص ہو، اس کی بھی دو قسمیں ہیں یا تو خاص مسئلہ میں کسی خاص مسلک کی اتباع کا حکم ہو گا، یا کسی خاص مسلک پر عمل کرنے سے روکا گیا ہو گا۔

۳۰۶ــــــ اگر کسی خاص مسئلہ میں کسی خاص مسلک پر عمل کرنے کا حکم دیا گیا ہو تو اس کی بھی دو قسمیں ہیں۔

(الف) یہ حکم تولیت میں شرط کا درجہ رکھتا ہے۔

(ب) شرط کا درجہ نہیں رکھتا، بلکہ علیحدہ سے ایک ہدایت ہے۔

۳۰۷ــــــ اگر شرط ہو تو فقہاء عراق کے نزدیک تولیت درست، اور شرط باطل، اور امام شافعیؒ کے یہاں تولیت ہی باطل ہو گی، اور اگر محض ہدایت کی حیثیت ہو تو بالاتفاق تولیت درست اور یہ حکم ناقابل اطاعت قرار پائے گا۔

۳۰۸ــــــ اور اگر دوسری صورت ہو یعنی کسی مسئلہ خاص میں کسی خاص مسلک پر عمل سے روکا گیا ہو تو اس کی دو صورتیں ہیں۔

(الف) کسی خاص مسئلہ میں اس قاضی کو فیصلہ سے ہی روک دیا گیا ہو، یعنی نفیاً یا اثباتاً، کوئی فیصلہ نہیں کر سکتا تو یہ درست ہو گا۔ اور گویا یوں سمجھا جائے گا کہ اس قسم کے مقدمات جن کا تعلق اس مخصوص حکم سے ہے، قاضی کے دائرۂ اختیار سے خارج کئے گئے ہیں اور ظاہر ہے کہ قضاء کے اختیارات کی تحدید درست ہے۔ [1]

---

[1] مثلاً کسی قاضی کو ہدایت کر دی جائے کہ وہ طلاق مکرہ، قصاص عبد (جبکہ قاتل آزاد ہو) (باقی صفحہ آئندہ پر)

(ب) دوسری صورت یہ ہے کہ پابندی اس قسم کے مقدمہ کی سماعت اور فیصلہ پر نہیں ہو بلکہ اسے فیصلہ میں دو مختلف فقہی آراء میں سے ایک مخصوص رائے کو اختیار کرنے سے روکا گیا ہو۔ لہ

ایسی صورت میں فقہائے شوافع میں سے بعض لوگوں نے اس ممانعت کو نفس فیصلہ سے ممانعت قرار دیتے ہوئے درست قرار دیا ہے۔ اور بعض کا نقطۂ نظر یہ ہے کہ یہ ممانعت نفس فیصلہ سے نہیں، بلکہ ایک رائے کو اختیار کرنے سے روک کر دوسری رائے کو اختیار کرنے پر قاضی کو مجبور کرنا ہے، جو اگر شرط تولیت ہوگا تو شوافع کے نزدیک تولیت ہی باطل ہوگی، بخلاف فقہائے عراق کے، جن کے نزدیک تولیت صحیح اور شرط باطل ہوگی، اور اگر علیحدہ۔ سے ہدایت ہوگی تو شرط فاسد اور تولیت صحیح ہوگی۔

(بقیہ حاشیہ صفحہ گذشتہ) کے مقدمہ میں کوئی فیصلہ نہ کرے۔ فان الولایۃ تقبل التقیید والتعلیق بالشرط کما اذا قال لہ اذا وصلت الی بلدۃ کذا فانت قاضیھا واذا وصلت الی مکۃ فانت امیر الموسم والاضافۃ کأن یقول جعلتک قاضیا الا فی قضیۃ فلان اولا تنظر فی قضیۃ کذا۔ کأن یقول جعلتک قاضیا فی راس الشھر ویستثنی منھا۔

(فتح القدیر ص۲۵۴ ج ۷)

لہ مثلاً قاضی کو یہ ہدایت دی جائے کہ وہ طلاق مکرہ کے مقدمہ میں وقوع طلاق کا حکم نہ دے یا قتل عبد کے مقدمہ میں آزاد سے قصاص لئے جانے کا حکم نہ دے۔

قاضی کی منصب قضاء سے علیحدگی

اس باب میں دو بحثیں ہیں۔

اوّل : قاضی کی منصب قضاء سے معزولی کی صورتیں۔

دوم : معزولی کے احکام۔

پہلی بحث معزولی کی صورتیں

۳۰۹ ـــــ قاضی کی اپنے منصب سے علیحدگی کی تین صورتیں ہوسکتی ہیں۔

(الف) امیر یا قاضی القضاۃ اسے معزول کردے۔

(ب) خود قاضی اپنے منصب سے علیحدہ ہو جائے۔

(ج) عزل کے اسباب پیدا ہو جائیں۔

پہلی صورت :-

امیر یا قاضی القضاۃ کی طرف سے قاضی کی معزولی

۳۱۰ ـــــ امیر یا قاضی القضاۃ جس نے قاضی کو منصبِ قضاء پر مقرر کیا ہے اسے یہ بھی حق ہے کہ وہ قاضی کو معزول کردے۔ [1]

---

[1] ادب القاضی ص۱۸۰ ج۱ و ص۳۹۹ ج۲ (لسان الحکام ص۳، بحر الرائق ص۲۸۱ ج۶)

۳۱۱ ـــــ اگر کوئی سبب ایسا پیدا ہوگیا ہے، جو عزل کا متقاضی ہے تو امیر کے لئے قاضی کو معزول کر دینا جائز ہوگا. مثلاً فرائض قضاء کی انجام دہی میں وہ کمزور ثابت ہو رہا ہو، یا کوئی ایسا شخص میسر ہوگیا ہو، جو فرائض قضاء کی انجام دہی کے لئے اس قاضی سے زیادہ اہل ہو۔ [۱]

۳۱۲ ـــــ یا امیر یہ محسوس کرتا ہو کہ قاضی کو مناسب مدت کے لئے درس و مطالعہ اور مذاکرہ میں اپنے علم کو تازہ کرنے کے لئے مشغول کرنا چاہئے۔ [۲]

۳۱۳ ـــــ لیکن اگر قاضی کی کارگذاری درست ہے۔ اور اس میں کوئی نقص نہیں پیدا ہوا تو بلا سبب معقول قاضی کو علیحدہ کرنا امیر کے لئے مناسب نہیں۔ اس لئے کہ امیر کے تصرفات کو مصلحت عام پر مبنی ہونا چاہئے۔ اور اس صورت میں کوئی مصلحت نہیں۔ [۳]

۳۱۴ ـــــ اگر امیر نے بلا کسی سبب قاضی کو معزول کر دیا، جب بھی اس کا حکم نافذ ہوگا اور قاضی معزول قرار پائے گا۔ اس لئے کہ امیر کا حکم اگر نص یا اجماع کے خلاف نہ ہو تو وہ نافذ ہوتا ہے۔ [۴]

---

[۱] ادب القاضی للماوردی ص ۳۹۹ ج ۲۔

[۲] عن ابی حنیفة رح لا یترك القاضی علی القضاء اکثر من سنة الخ (فتح القدیر لابن همام ص ۲۶۴ ج ۷)

[۳،۴] والاولیٰ للمولّی ان لا یعزله الا لعذر ص ۱۸۰ ج ۱ ماوردی۔ وان لم یوء الاجتهاد الی عزله لاستقلاله بالنظر فی عمله علی الصحة والاستقامة لم یکن له ان یعزله لانه لا مصلحة فی عزل مثله (ادب القاضی ص ۳۹۹ ج ۱)

واضح رہے کہ امیر کی تقرری عوام کے مفادات اور ان کے مصالح کی نگرانی کے لئے ہے۔ (باقی صفحہ آئندہ پر)

۳۱۵ ــــ اگر امیر قاضی کو کسی نقص اور ضعف کی وجہ سے معزول نہیں کرتا، بلکہ کسی اور مصلحت سے معزول کرے تو اسے اپنے حکم میں اس کی وضاحت کر دینی چاہئے[1]

(بقیہ حاشیہ صفحہ گذشتہ) اس لئے اس کے تصرفات کی بناء "مصالح" پر ہونی چاہئے، اور اس کے لئے کوئی ایسا تصرف درست نہیں ہوگا جو مصلحت سے خالی ہو۔" تصرف الامام منوط بالمصلحۃ" مشہور قاعدہ ہے جس کی تصریح فقہائے احناف نے کتاب الصلح، کتاب الجنایات، اور مختلف ابواب فقہ میں کی ہے اور خود امام ابو یوسفؒ نے کتاب الخراج میں متعدد مواقع پر اس کی تصریح کی ہے۔ پس اگرچہ متن کتاب میں مذکور اس جزئیہ کی تصریح مجھے فقہائے احناف کے یہاں نہیں ملی لیکن میرے نزدیک یہ حکم قواعد کلیہ کے مطابق ہے۔ چنانچہ امام ابو یوسفؒ نے کتاب الخراج کے باب احیاء الموات میں لکھا ہے :" ولیس للامام ان یُخرج شیئًا من ید احد الا بحق ثابت معروف " (ص۶۵ الخراج) اگرچہ امام ابو یوسفؒ کی تصریح خاص احکام کے ذیل میں ہے۔ لیکن اس عام اصولی کلام سے اس پر ضرور روشنی پڑتی ہے کہ امیر کے لئے ایسا تصرف درست نہیں جس کی بنیاد کسی مصلحت پر نہیں ہو۔ اسی لئے علامہ ابن نجیم صاحب اشباہ نے لکھا ہے کہ" اذا کان فعل الامام مبنیا علی المصلحۃ فیما یتعلق بالامور العامّۃ لم ینفذ امرہ شرعا الا اذا وافقہ فان خالفہ لم ینفذ " واضح رہے کہ اگرچہ امیر کے لئے ایسا تصرف جو مصلحت سے خالی ہو درست نہیں، لیکن جب تک امیر کا حکم نص و اجماع کے خلاف نہ ہو، اور کسی معصیت کا نہ ہو، نافذ اور واجب الاطاعت تصور کیا جائے گا۔ علامہ ابن نجیم نے ہی بحر الرائق میں ائمہ احناف سے نقل کرتے ہوئے لکھا ہے : اطاعۃ الامام فی غیر المعصیۃ واجبۃ فلو امر الامام بصوم یوم وجب (دیکھئے الاشباہ والنظائر مع حاشیۃ الحموی ص۱۲۵، ۱۲۶، ۲۹۹ ج ۱)

[1] لانّ عزلہ حکم من احکام الامام لایُردّ اذا لم یخالف نصًا او اجماعًا (ماوردی، ادب القاضی ص ۲۴۶ ج ۲)

(حاشیہ صفحہ ہذا صفحہ آئندہ پر)

۳۱۶ــــ اگر صورت حال ایسی ہو کہ "اہل" افراد کا فقدان ہو، اور جس شخص کو منصب قضاء پر مقرر کیا گیا ہے، وہ اس وقت اس عہدہ کے لئے متعین ہے۔ اور گویا فرائض قضاء کی ادائیگی کے لئے تنہا "اہل شخص" ہے تو ایسے قاضی کو اس کے عہدہ سے معزول کرنا امیر کے لئے حلال نہیں۔ [1]

۳۱۷ــــ اگرچہ ان حالات میں بھی امیر کا حکم نافذ ہو گا۔ اور قاضی معزول قرار پائے گا۔ [2]

۳۱۸ــــ قاضی کی معزولی کے لئے امیر کا حکم زبانی یا تحریری ضروری ہے۔ اسی لئے اگر کسی شہر میں کوئی قاضی پہلے سے مقرر ہو اور پھر امیر وہاں کسی دوسرے شخص کے لئے عہدۂ قضاء پر تقرری کا پروانہ جاری کر دے، تو یہ "دوسرے قاضی کی تقرری" پہلے قاضی کی معزولی تصور نہیں کی جائے گی الا یہ کہ کوئی قرینہ واضح "عزل" پر موجود ہو۔ [3]

حاشیہ صفحہ گذشتہ:

[1] فیجوز للسلطان ان یعزل القاضی بریبة وبغیر ریبة ویقول السلطان للقاضی ما عزلتك لفساد فیك ولكن اخشیٰ علیك ان تنسی العلم فادرس العلم ثم عُدْ الینا حتی نقلدك ثانیا (لسان الحکام ص۲۲۰)

[2] ولم ار حکم ما اذا تعین ولم یولّ الا بمال۔ هل یحل بذله؟ وکذا لم ار جواز عزله وینبغی ان یحل بذله للمال کما حل طلبه وان یحرم عزله حیث تعیّن وان لا یصح (بحر) قال فی النهر هذا ظاهر فی صحة تولیته واما عدم صحة عزله فممنوع اھ نعم لو قیل لا یحل عزله فی هذه الحالة لم یبعد کالوصی العدل (شامی ص۴۲۵ ج۴)

[3] عن ابی یوسفؒ لا ینعزل۔ قال فی الخلاصة وهو الاشبه (باقی صفحہ آئندہ پر)

۳۱۹ــــــ جب تک قاضی کو معزولی کا پروانہ مل نہ جائے، اور اس کی جگہ دوسرا قاضی مقرر ہو کر آنہ جائے پہلا قاضی معزول نہیں قرار پائے گا۔ اور اس کے اس عبوری دور کے تصرفات نافذ قرار پائیں گے۔ [1]

دوسری صورت

قاضی کا اپنے منصب سے استعفاء

۳۲۰ــــــ قاضی اپنے منصب سے استعفاء دے کر علیحدہ ہو سکتا ہے۔ [2]

(بقیہ حاشیہ صفحہ گذشتہ) (بحر الرائق ص۲۸۲ ج ۶) وعزله يكون لقول فان قلد غيره واقترن بتقليده شواهد العزل كان تقليد غيره عزلا له وان لم تقترن به شواهد العزل كان الاول على ولايته والثاني مشاركا له في نظره۔ (ماوردی ص۴۰ ج ۲)

[1] مبني على قول ابي يوسف رح "صيانة لحقوق الناس"۔ فتح القدير ص۲۶۴ ج ۷ وبحر ص۲۸۲ ج ۲)

[2] مشائخ فقہاء احناف کی رائیں اس بارے میں مختلف ہیں کہ آیا قاضی کو اپنے عہدے سے خود علیحدہ ہونے کا حق ہے یا نہیں۔ ایک رائے تو یہی ہے کہ اگر قاضی اپنے کو اپنے عہدہ سے علیحدہ کر لے تو جیسے ہی امیر کو یہ اطلاع پہونچے قاضی معزول ہو جائے گا، اور دوسری رائے یہ ہے کہ قاضی اپنے کو اگر اس منصب سے علیحدہ کر لے تو وہ معزول نہیں ہو گا، اس لئے کہ عام حقوق اور مفادات کی نگرانی کا وہ ذمہ دار ہے، اور اس کا حق اسے نہیں پہونچتا کہ وہ عامۃ الناس کے حقوق باطل کر دے۔ وفيها اي (البزازيه) القاضي اذا عزل نفسه فبلغ (باقی صفحہ آئندہ پر)

۳۲۱ــــ لیکن ایسا کرنا اس کے لئے بغیر عذر درست نہیں۔

۳۲۲ــــ اگر قاضی بغیر عذر معقول اپنے منصب سے استعفاء دے تو اسے باز رہنے کو کہا جائے گا۔ لیکن اس ممانعت کے باوجود اگر اسے اپنے استعفاء پر اصرار ہو تو اسے مجبور نہیں کیا جا سکتا۔

۳۲۳ــــ لیکن چوں کہ قاضی "حقوق انسانی" کی حفاظت کا ذمہ دار ہے جس کی اضاعت حرام ہے، اس لئے علیحدگی سے پہلے قاضی کے لئے ضروری ہے کہ امیر کو اپنے ارادہ سے اتنی مدت پہلے باخبر کر دے کہ امیر اس عہدے کے لئے کوئی دوسری شخصیت فراہم کر سکے۔

۳۲۴ــــ محض قاضی کا یہ کہہ دینا کہ "میں نے اپنے کو منصب قضاء سے علیحدہ کر لیا" کافی نہیں اور نہ محض استعفاء پیش کر دینے سے علیحدگی

السلطان عزله ينعزل وكذا اذا كتب به الى السلطان وبلغ الكتاب الى السلطان وقيل لا ينعزل بعزل نفسه لانه نائب عن العامة فلا يملك ابطال حقهم، اھ (بحر الرائق ص۲۸۲ ج ۶) اس قول کا مفاد یہ ہے کہ محض استعفاء کافی نہیں، بلکہ ضروری ہے کہ امیر یا قاضی القضاۃ اسے منظور بھی کرے جو دراصل اس نظم کا ذمہ دار ہے۔ ماوردی کی تصریحات کا حاصل بھی یہی ہے۔ اور میرے نزدیک عدلیہ کے اہم ترین نظام کو اختلال سے بچانے کے لئے اس قول کو اختیار کرنا ضروری ہے۔ اسی طرح قضا، جو فریضہ محکمہ اور سنت متبعہ ہے، اگر کسی شخص کو امیر نے اس منصب پر مقرر کیا تو بلا عذر اس "معروف" کو ترک کر دینا درست نہیں ہوگا۔ ہاں اگر کوئی عذر معقول ہو تو امیر کی بھی ذمہ داری ہے کہ وہ اس کے عذر کی رعایت کرے۔ بہرحال متن کتاب میں مذکور ضوابط میں فقہ حنفی کے اسی دوسرے قول اور ماوردی کی تصریحات ص۱۹۹ تا ص۲۰۲ جلد ثانی کو بنیاد بنایا گیا ہے، تاکہ نظم قضاء اختلال سے محفوظ رہے۔

کا عمل مکمل ہو جائے گا۔ بلکہ ضروری ہے کہ امیر اس کا استعفاء قبول بھی کر لے۔

۳۲۵ ـــ لہٰذا استعفاء پیش کرنے اور اس کی منظوری کے درمیان کی عبوری مدت میں جو فیصلے قاضی کرے گا وہ نافذ ہوں گے۔

۳۲۶ ـــ امیر کو چاہیئے کہ اگر کوئی متبادل شخصیت اس منصب کے لئے موجود ہو تو اس کا استعفاء منظور کر لے۔

۳۲۷ ـــ اگر صورت حال ایسی ہو کہ کوئی دوسری شخصیت منصب قضاء کے لئے اہل موجود نہیں، اور قضاء کا فریضہ اس قاضی کے لئے فرض عین کا درجہ اختیار کر چکا ہے تو ایسی صورت میں جس طرح امیر کے لئے اسے معزول کرنا حرام ہے، اسی طرح خود قاضی کے لئے اپنے کو اس منصب سے علیحدہ کرنا بھی نادرست ہوگا۔ لہٰذا ایسی صورت میں امیر کے لئے یہ بھی جائز نہیں ہوگا کہ وہ قاضی کا استعفاء منظور کرے۔ [1]

---

[1] تعیین کی صورت میں عہدۂ قضاء کی طلب واجب ہے۔ اما اذا تعیّن بان لم یکن احدٌ غیرہ یصلح للقضاء وجب علیہ الطلب صیانۃ لحقوق المسلمین ودفعا لظلم الظالمین۔ (رد المحتار ص۲۲۵ ج ۴ نیز معین الحکام للطرابلسی ص۱۰) اور امیر کے لئے بھی ایسی حالت میں اسے معزول کرنا درست نہیں "وان یحرم عزلہ حیث تعین" (بحر) اور ظاہر ہے کہ جس منصب کی طلب واجب ہو اس سے استعفاء کیسے درست ہوگا۔ اور جس شخص کو اس منصب سے علیحدہ کرنا امیر کے لئے درست نہیں وہ اسے استعفاء کی منظوری کے ذریعہ کس طرح علیحدہ کر سکتا ہے۔

تیسری صورت

اسباب عزل کا پیدا ہو جانا : (قاضی کا اپنے منصب سے خود بخود معزول ہو جانا جبکہ اس کی معتبر وجہ موجود ہو)

۳۲۸ـــــ اسباب عزل تین قسم کے ہو سکتے ہیں۔

(۱) موت اور عزل۔

(۲) عجز

(۳) جرح

۳۲۹ـــــ پہلا سبب موت :۔

موت سے مراد اس شخص کی موت ہے، جس نے اسے عہدۂ قضاء پر مقرر کیا ہے۔ تو کیا "اختیار قضا، تفویض کرنے والے" کی موت سے قاضی معزول ہو جائے گا؟ اس سلسلے میں اوّلاً یہ دیکھنا ہو گا کہ اختیار قضاء سپرد کرنے والا کون ہے۔

- امیر۔
- قاضی القضاۃ۔
- کسی مخصوص علاقہ کا قاضی۔

۳۳۰ـــــ پہلی صورت میں جبکہ تولیت امام عام سے حاصل ہو، اس امیر و امام کی موت کی وجہ سے قاضیوں کی ولایت باطل نہیں ہو گی۔ اس لئے کہ امیر اپنی ذاتی حیثیت اور شخصی حق کی خاطر کسی کو قضاء کے عہدے پر مقرر نہیں کرتا بلکہ حقوق مسلمین کی خاطر یہ تقرریاں کرتا ہے، لہٰذا یہ تقررات قائم رہیں گے، اگرچہ امیر انتقال کر جائے۔ [1]   (حاشیہ آئندہ صفحہ پر ملاحظہ ہو)

۳۳۱ ـــــ دوسری صورت میں جب کہ "تولیت" قاضی القضاۃ کے ذریعہ عمل میں آئی ہو تو اس صورت میں بھی قول محقق یہی ہے کہ قاضی القضاۃ کی موت سے اس کے مقرر کئے ہوئے قضاۃ معزول نہیں ہوں گے۔ اس لئے کہ قاضی القضاۃ کی حیثیت تولیت قضاء کے باب میں امیر کے قاصد جیسی ہے۔ پس اس کی طرف سے ہونے والے تقررات کا وہی حکم ہو گا جو امیر کی طرف سے کئے گئے تقررات کا ہوتا ہے۔ ۲؎

(حاشیہ صفحہ گذشتہ) ۱؎ فی فتاویٰ قاضی خان واذا مات الخلیفۃ لاینعزل قضاتہ وعُمّالہ (قاضی خان ص۳۶۳ ج ۲۔ حاشیہ فتاویٰ ھندیہ) حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت عتابؓ بن اسید کو مکہ کا قاضی مقرر فرمایا۔ جب حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کا وصال ہو گیا تو عتابؓ چھپ گئے۔ اور قضاء کا کام چھوڑ دیا تو حضرت سہیل بن عمرو نے انھیں اس گوشہ نشینی سے باہر نکالا اور فرمایا کہ "اگرچہ حضور اکرم صلے اللہ علیہ وسلم کا وصال ہو گیا، لیکن مسلمان باقی ہیں" تو حضرت عتابؓ نے قضاء کا کام شروع کر دیا، اور صحابہؓ میں سے کسی نے اس پر نکیر نہیں کی۔ اس طرح اس پر اجماع منعقد ہو گیا کہ امیر کی موت قاضی کے عزل کو موجب نہیں ہو گی۔

(ادب القاضی ص۴۰۲، ۴۰۳ ج ۲)

۲؎ اس صورت میں ایک قول یہی ہے کہ نائبین معزول ہو جائیں گے (الاشباہ بحوالہ ہدایۃ الناطفی وخلاصہ ص۳۲۷) لیکن اکثر مشائخ کی رائے یہی ہے کہ قاضی کی موت سے اس کے نائبین معزول نہیں ہوں گے۔ (وفی العمادیۃ وجامع الفصولین کما فی الخلاصۃ ـــ وفی فتاوی قاضی خان واذا مات الخلیفۃ لاینعزل قضاتہ وعُمّالہ وکذا لوکان القاضی ماذونا بالاستخلاف فاستخلف غیرہ ومات القاضی اوعزل لاینعزل خلیفتہ اھ فتحرر من ذالک اختلاف المشائخ (باقی صفحہ آئندہ پر)

۲۳۲ـــــ تیسری صورت یعنی جب کسی مخصوص حلقہ کے قاضی نے کوئی نائب مقرر کیا ہو تو اس کے بارے میں فقہ حنفی میں علیحدہ سے کوئی تصریح نہیں ملتی، بلکہ جو عام حکم قضاۃ کی طرف سے تقرری کے بارے میں موجود ہے اس میں اس طرح کا کوئی فرق ہی نہیں کیا گیا ہے۔ اس کا تقاضہ یہ ہے کہ یہ حکم عام ہو، اور "قاضی علاقہ" کی موت سے بھی اس کے مقرر کئے ہوئے نائب قاضی کو معزول نہیں ہونا چاہئے۔ [۱]

(بقیہ حاشیہ صفحہ گذشتہ) فی انعزال النائب بعزل القاضی وبموته وقول البزازی الفتوی علی انه لاینعزل بعزل القاضی یدل علی ان الفتوی علی انه لاینعزل بموته بالاولی - وفی التاتارخانیة ان القاضی انما هو رسول عن السلطان فی نصب النوّاب - انتهی (الاشباہ ص ۳۳۷-۳۳۸)۔ فقد نقل الثقات ان النائب لاینعزل بعزل الاصل ولا بموته قال الزیلعی فی شرح الکنز من کتاب الوکالة لایملك القاضی الاستخلاف الا باذن الخلیفة ثم لاینعزل بعزل القاضی الاول ولا بموته وینعزلان بعزل الخلیفة لهما ولا ینعزلان بموته وهو المعتمد فی المذهب ولم نر خلافا فی المسئلة - (حموی علی الاشباہ ص ۳۳۷)

[۱] شوافع کے نزدیک "قاضی حلقہ" کی موت سے اس کے مقرر کئے ہوئے نائبین معزول ہو جائیں گے۔ اس لئے کہ اس کا دائرۂ اختیار بھی محدود ہے اور حلقہ کا رکبھی، لہذا امام اور امیر کے تقررات پر اسے قیاس نہیں کیا جا سکتا۔

(ادب القاضی ص ۳۰۳ و ص ۳۰۴ ج ۲)

۳۳۳ —— رہا مسئلہ عزل تو قاضی القضاۃ یا قاضی علاقہ کی معزولی سے وہ قضاۃ معزول نہیں ہوں گے، جنھیں ان دونوں میں سے کسی نے قاضی مقرر کیا ہو۔ [1]

۳۳۴ —— اور نہ امیر کی معزولی سے اس کے مقرر کئے ہوئے قضاۃ معزول ہوں گے۔ [2]

دوسرا سبب عجز

۳۳۵ —— عجز کی تین صورتیں ہیں :-

(۱) وہ عیوب جن کے ہوتے ہوئے کسی شخص کو قاضی مقرر کرنا درست نہیں، جیسے اندھا، بہرا، یا گونگا ہونا۔ اگر عہدۂ قضاء پر تقرری کے بعد ایسے عیوب پیدا ہو گئے ہوں تو قاضی معزول ہو جائے گا [3]

(۲) وہ عیوب جو مانع "تقلید" نہیں، جیسے لنگڑا ہونا، تو ایسے عیوب

---

[1] ایک قول یہ ہے کہ "قاضی اصل" کی معزولی سے اس کے نائبین بھی معزول ہو جائیں گے —— (فتح القدیر ص۲۶۴ ج ۷) لیکن اکثر مشائخ کا قول یہ ہے کہ معزول نہیں ہوں گے (فتح القدیر ص۲۶۴ ج ۷) اور الاشباہ والنظائر، بحرالمحیط "الفتوىٰ علیٰ انه لاینعزل بعزل القاضی لانه نائب السلطان او العامة" نیز بحرالرائق ص۲۸۲ ج ۶ -

[2] ادب القاضی، ماوردی ص۲۰۵ ج ۲ -

[3] ادب القاضی ص۲۰۲ ج ۲ - فی البزازیه اربع خصال اذا حلّ بالقاضی انعزل، فوات السمع او البصر او العقل او الدین -

(ص۲۸۲ ج ۶ بحرالرائق)

کے پیدا ہو جانے سے قاضی معزول نہیں ہو گا۔[۱]

(۳) بیماری اگر ایسی ہو جس کی وجہ سے قوت فیصلہ پر اور قضاء کی ذمہ داریوں کی انجام دہی پر اثر نہیں پڑتا ہو تو ایسی بیماری موجب عزل نہیں ہو گی۔ اور اگر مرض ایسا ہو جس کی وجہ سے فرائض قضاء کی انجام دہی میں رکاوٹ پڑتی ہو تو ایسی صورت میں دیکھا جائے گا کہ کیا اس مرض سے شفایابی کی بظاہر حال توقع ہے یا نہیں۔ اگر توقع شفاء کی ہو تو اس کی وجہ سے عہدۂ قضاء سے قاضی معزول نہیں ہو گا، اور اگر شفاء کی امید نہیں تو معزول ہو جائے گا۔[۲]

تیسرا سبب۔ جرح:

۳۳۶ــــ جرح سے مراد فسق اور ارتداد ہے۔

۳۳۷ــــ اگر قاضی العیاذ باللہ مرتد ہو جائے، یا فاسق ہو جائے تو محض ارتداد کی وجہ سے وہ معزول نہیں ہو گا۔[۳]

۳۳۸ــــ البتہ ہر دو صورتوں میں امیر پر واجب ہے کہ وہ اسے معزول کر دے۔[۴]

[۱،۲] ادب القاضی ص۳۴۲ ج ۲۔

[۳،۴] وفی الواقعات الحسامیہ" الفتویٰ علیٰ انه لاینعزل بالردّة فان الکفر لاینافی ابتداءَ القضاء فی احدی الروایتین۔ (ص۵۱۲ ج ۴۔ رد المحتار) ولوکان عدلا نفسق باخذها اوبغیره استحق العزل وجوبا وقیل ینعزل و علیه الفتویٰ۔ ابن کمال وابن ملك (درمختار)۔ (استحق العزل) (باقی صفحہ آئندہ پر)

دوسری بحث معزولی کے احکام

۲۳۹ــــ قاضی مرتد کے وہ فیصلے جو اس نے حالت ارتداد میں معزول کئے جانے سے پہلے کئے باطل قرار پائیں گے۔ [۱]

۲۴۰ــــ قاضی فاسق کا فیصلہ جو اس نے معزول ہونے سے پہلے کیا نافذ ہوگا۔ الا یہ کہ اس کا فسق رشوت کی وجہ سے ہو۔

۲۴۱ــــ اگر قاضی رشوت لینے کی وجہ سے فاسق قرار دیا گیا ہو تو جس مقدمہ میں رشوت لینے کی وجہ سے وہ ماخوذ ہوا ہو اس مقدمہ میں اس کا فیصلہ نافذ نہیں ہوگا۔ [۲]

(بقیہ حاشیہ صفحہ گذشتہ) ھذا ظاھر المذھب وعلیہ مشائخنا البخاریون والسمرقندیون ومعناہ انہ یجب علی السلطان عزلہ۔ ذکرہ فی الفصول (وقیل ینعزل وعلیہ الفتویٰ) قال فی البحر بعد نقلہ وھو غریب والمذھب خلافہ (رد المحتار ص۳۲۲، ۳۲۳ ج ۴) نیز لسان الحکام ص۶ وحاشیۃ الحموی علی الاشباہ ص۳۴۱)۔ امام شافعیؒ کے یہاں ارتداد کی وجہ سے قاضی خود بخود معزول ہو جائے گا، البتہ اگر قاضی فاسق ہو جائے، اور اپنے فسق پر اسے اصرار بھی ہو، تو وہ معزول ہو جائے گا، اور اگر اسے ندامت اور توبہ کی توفیق مل چکی ہے تو دیکھا جائے گا کہ اس توبہ سے پہلے اس کا فسق ظاہر ہو چکا تھا یا نہیں، اگر ظاہر نہیں ہوا تو معزول نہیں ہوگا، اور اگر ظاہر ہو گیا تو معزول ہو جائے گا۔ (ص۴۰۵ ج ۲ ماوردی)

[۱]،[۲] وفی الخلاصہ .... وما قضیٰ فی فسقہ ونحوہ باطل (درمختار) وفی الولوالجیہ اذا ارتد او فسق ثم صلح فھو علی حالہ لان الارتداد (باقی صفحہ آئندہ پر)

۳۴۲ـــــ جن مقدمات کا فیصلہ قاضی اپنی موت یا معزولی سے پہلے کر چکا ہے وہ نافذ اور برقرار رہیں گے، موت یا عزل کا ان پر کوئی اثر نہیں پڑے گا۔[1]

۳۴۳ـــــ جن مقدمات کی کاروائی اور فیصلہ مکمل نہیں ہوا ہو، ان کی چند صورتیں ہو سکتی ہیں۔

۳۴۴ـــــ پہلی صورت وہ ہے جس میں قاضی اوّل نے جس حد تک کارروائی کی ہے، اسے قائم تسلیم کرتے ہوئے آگے مزید کارروائی کی جائے۔ یہ وہاں ہوگا جہاں مقدمہ اور قاضی کی اس آخری کارروائی کا تعلق جس کے بعد قاضی کی موت واقع ہوئی ہے، یا وہ معزول ہوا ہے ایسے امر سے ہو جسے نہ دہرایا جا سکتا ہے اور نہ اس میں زیادتی کی جا سکتی ہے۔[2]

۳۴۵ـــــ مثلاً حد قذف کے مجرم کو اگر کچھ کوڑے لگائے جا چکے ہیں اور کچھ باقی ہیں کہ قاضی کی موت ہو گئی یا وہ معزول ہو گیا تو دوسرا قاضی قاضی اوّل

(بقیہ حاشیہ صفحہ گذشتہ) فسق وبنفس الفسق لاینعزل إلّا انّ ما قضیٰ فی حال الردّة باطل اھ قلت وظاهر ما فی الولوالجیة انّ ماقضاه فی حال الفسق نافذ وهو الموافق لما مر الّا ان یراد بالفسق فی عبارة الخلاصة الفسق بالرشوة تامّل انّ الذی اعتمده فی البحر هو قوله، فصار الحاصل انه اذا فسق لاینعزل وتنفذ قضایاه الا فی مسئلة ما اذا فسق بالرشوة فانه لاینفذ فی الحادثة التی اخذ بسببها۔

(ص۴۲۳ ج۴ رد المحتار)

[1] ادب القاضی ص۴۰۶ جلد دوم

[2] ادب القاضی۔ جلد دوم ص۴۰۷۔

کے لگائے ہوئے کوڑوں کو حساب میں لیتے ہوئے باقی سزا کے جاری کرنے کا حکم دے گا۔

۳۴۶ــــــ اسی طرح لعان کا حکم ہے، جب کہ فریقین کے حلف کی کارروائی کے درمیان قاضی کا انتقال ہو جائے، یا وہ معزول ہو جائے۔

رُکن اوّل

قاضی سے متعلق آداب
قاضی کی ذات سے متعلق آداب
فریقین کے ساتھ برتاؤ کے آداب
گواہوں سے برتاؤ کے آداب
نیابت قضاء کی بحث
ثالثی سے متعلق قوانین

آدابِ قاضی

۳۴۷ــــ قاضی سے متعلق آداب کی تین قسمیں ہیں۔

(الف) وہ آداب جن کا تعلق خود قاضی کی ذات سے ہے۔

(ب) وہ آداب جن کا تعلق قاضی کے اس برتاؤ سے ہے جو وہ فریقین کے ساتھ کرے۔

(ج) وہ آداب جن کا تعلق قاضی کے اس برتاؤ سے ہے جو وہ گواہوں کے ساتھ کرے۔

(الف) آداب جن کا تعلق خود قاضی کے عمل اور اس کے ذاتی طور طریقے سے ہے:

۳۴۸ــــ قاضی کی حیثیت اسلامی معاشرہ میں بہت باعظمت اور اہم ہے۔ اس کے اختیارات بہت وسیع ہیں، وہ حقوق انسانی کا محافظ ہے۔ وہ کمزوروں کا سہارا ہے اور مظلوموں کی ڈھال معروف کو جاری کرنے والا، اور منکر کو مٹانے والا۔ وہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے نائب کی حیثیت سے سوسائٹی کی صلاح و فلاح کا ضامن ہے۔ اس کی حیثیت مقتدیٰ کی ہے۔ عوام و خواص کی نگاہیں اس پر مرکوز رہتی ہیں۔

۳۴۹ــــ اس لئے اسے اپنے نفس کو آداب شرع کے اختیار کرنے کا عادی بنانا ہوگا۔ مروت، شرافت نفس، اور بلند ہمتی کا پیکر بننا ہوگا۔ اور ہر اس طریقے سے پرہیز کرنا ہوگا، جو اس کے دین، اس کی مروت اور اس

کے عقل وفہم پر داغ بن سکتا ہو۔ اور اس کے منصب کی عظمت نیز اس کی ہیبت کم کرنے کا سبب بن سکتا ہو۔ [1]

۳۵۰۔۔۔ لہٰذا اسے خیر کی طلب میں مجاہدہ کرنا ہوگا، انسانوں کو ترغیب وترہیب کے ذریعہ صلاح کے راستہ پر چلانا ہوگا، اور حق کے معاملہ میں شدت اختیار کرنی ہوگی۔ [2]

۳۵۱۔۔۔ نیز اسے اپنے منصب پر غرور اور مادی لذات وتعیشات کی طلب

---

[1] قال العلامة القاضی المالکی ابو عبد اللّٰہ محمد بن عیسیٰ بن محمد بن اصبغ الازدی القرطبی الشہیر بابن المناصف (المتوفی ۶۲۰ھ) رحمہ اللّٰہ فی کتابہ "تنبیہ الحکام علی مآخذ الاحکام" وھو یتحدث عما یلزم القاضی فی خاصۃ نفسہ" اعلم انہ یجب علی من تولی القضاء۔ ان یعالج نفسہ، یجتہد فی صلاح حالہ ویکون ذالک من اھم ما یجعلہ من بالہ۔ (معین الحکام ص۱۶) قال احمد بن عمر صاحب الکتاب واذا ابتلی الرجل بالقضاء ودخل فیہ فلیتق اللّٰہ وحدہ لاشریک لہ، لان الانسان انما ینال ما یطلب فی الدنیا والآخرۃ بتقوی اللّٰہ تعالی۔ قال اللّٰہ تعالی" ومن یتق اللّٰہ یجعل لہ من امرہ یسرا" ثم قال ویوثر طاعۃ ربہ ویعمل لمعادہ۔ لان ما یاتی بہ القاضی یصلح سببا لنیل ثواب اللّٰہ تعالی ویصلح ان یکون سببا لنیل متاع الدنیا۔ فینبغی ان یختار ثواب اللّٰہ تعالی۔ فان ما عند اللّٰہ خیر و ابقیٰ وعن علی رضی اللّٰہ عنہ انہ قال۔ لو کانت الدنیا من ذھب تفنیٰ و الاخرۃ من تراب تبقیٰ۔ فالعاقل یمیل الی تراب یبقیٰ کیف وانہ علی العکس شرح ادب القضاء للصدر الشہید ص۲۴۳ ج۱۔ [2] معین الحکام ص۱۶

سے سخت پرہیز کرنا ہوگا۔ [1]

۳۵۲ــــــ ضروری ہے کہ قاضی بد اخلاق، سخت زبان اور سخت دل نہ ہو۔ جبر و ظلم سے دور اور عناد و کینہ سے پاک رہے۔ [2]

۳۵۳ــــــ حق اور سچی بات کے نکالنے میں ذرا بھی نرمی اور رو رعایت سے کام نہ لے، البتہ غیر ضروری سختی اور بے جا نرمی سے بھی پرہیز کرے۔ [3]

---

[1] معین الحکام ص۱۶ ولا یجعل حظه من الولایة المباهاة بالریاسة وانفاذ الاوامر والتلذذ بالمطاعم والملابس والمساکن۔

[2] ولا ینبغی للقاضی ان یکون فظًا، غلیظا، جبّارا، عنیدا، لانه خلیفة رسول الله صلی الله علیه وسلم فی القضاء بین الناس فینبغی ان یتحرز عمّا هو منتفٍ عن رسول الله صلی الله علیه وسلم وقد قال رسول الله صلی الله علیه وسلّم اِنَّ اللهَ لَمْ یَجْعَلْنِیْ جَبَّارًا عَنِیْدًا" وفی صفته فی التوراة " لیس بفظٍّ ولا غلیظ ولا صخّاب فی الاسواق" فصلوات الله علیه ولان هذه اوصاف مذمومة فعلی القاضی ان یتحرّز عنها وهو سبب لنفرة الناس عنه قال الله تعالیٰ" وَلَوْ کُنْتَ فَظًّا غَلِیْظَ الْقَلْبِ لَانْفَضُّوْا مِنْ حَوْلِکَ" والقاضی مندوب الی اکتساب ما هو سببٌ لمیل القلوب الیه والاجماع الیه فی حوائجهم (مبسوط للسرخسی ص۱۰۸ ج۱۶)

[3] وینبغی له ان یشتدّ حتی یستنطق الحق فلا یدع من حق الله شیئًا من غیر جبر به وان یلین حیث ینبغی ذالك فی غیر ضعف ولا یترك شیئًا من الحقّ لما روینا عن عمر رضی الله عنه قال لا یصلح لهذا الامر الا اللیّن من غیر ضعف، القویّ من غیر عنف (مبسوط للسرخسی ص۱۰۸ ج۱۶)

۳۵۴ــــــ لباس صاف ستھرا پہنے، پاکیزہ ہیئت اور رعب و وقار کا مالک ہو۔ اس کی نشست و برخواست میں وقار ہو۔ گفتگو اور خاموشی میں حسن۔ [۱]

۳۵۵ــــــ بولے تو ہر لفظ تول کر منھ سے نکالے، گفتگو صاف اور واضح کرے۔ [۲]

۳۵۶ــــــ دیکھے تو فراست کی نگاہ سے دیکھے۔ [۳]

۳۵۷ــــــ حضرت عمر بن عبدالعزیزؒ نے فرمایا کہ اگر پانچ صفات قاضی میں ہوں تو وہ کامل ہے۔ اور اگر ان میں سے ایک بھی کم ہو تو ایک داغ پڑا۔ [۴]

۳۵۸ــــــ پہلی صفت "قاضی کا علم" یعنی کتاب و سنت، آثار صحابہؓ اور ائمہ مجتہدین کی آرا، پر اس کی نگاہ ہو کہ یہ اس کے لئے ہر مشکل میں شمع راہ ہوگی۔ اور ان سے غفلت اسے گمراہ کر دے گی۔

۳۵۹ــــــ دوسری صفت "طمع اور لالچ سے اس کا پاک ہونا" ہے کہ

---

[۱] ولیجتهد ان یکون جمیل الهیئة، ظاهر الابهة۔ وقور المشیة والجلسة حَسَنَ المنطق والصمت (معین الحکام ص۱۰)

[۲] محترزاً فی الکلام من الفضول، وما لاحاجة به۔ کانما یُعَدّ حروفه عداً فان کلامه محفوظ زلله فی ذالك ملحوظ (معین الحکام ص۱۱)

[۳] وَلْیَکُنْ ضِحْکُهُ تَبَسُّمًا وَنَظْرُهُ فِرَاسَةً۔ وَتَوَسُّمًا وَاِطْرَاقُهُ تَفَهُّمًا۔ (معین الحکام ص۱۱)

[۴] مبسوط للسرخسی ص۷۱ ج ۱۶۔

لوگوں کی دولت پر اس کی نگاہ اور مادی لذتوں نیز تعیشات کی لالچ فتنہ کی جڑ ہے۔ اور اخلاص و ورع کامیابی کی کنجی۔ [1]

۳۶۰ــــــ تیسری صفت "حلم اور بردباری" ہے کہ بہت سی ناگوار باتوں کو اسے نظر انداز کرنا ہوگا۔ اور فریقین کی بہت سی باتوں سے اسے چشم پوشی کرنی ہوگی۔ لیکن اس "حلم" میں "ضعف" نہ ہو۔ [2]

۳۶۱ــــــ چوتھی صفت "ملامت سے بے پرواہی" ہے۔ یعنی اپنے فیصلوں میں صرف خدا کی رضا حاصل کرنے کی فکر اور اس کی ناراضی کا خوف اس کے سامنے ہو۔ خلق کی طرف سے ملامت اور برا بھلا کہنے سے اگر وہ ڈرے گا، اور اس سے بچنا چاہے گا تو وہ حق فیصلہ نہیں کر سکتا۔ [3]

۳۶۲ــــــ پانچویں صفت "صاحب رائے علماء سے مشورہ" ہے۔ یعنی

---

[1] ولما امتحن علیؓ رضی اللہ عنہ قاضیاً قال بم صلاح ھذا الامر؟ قال "بالورع" قال فبما فسادہ قال بالطمع" قال "حق لك ان تقضی" فینبغی للقاضی ان یکون منزھا عن الطمع لیأمن الفتنة ویخلص عملہ للہ (مبسوط ص ۷۱ / ج ۱۶)

[2] وھو معنی قول عمرؓ لایصلح لھذا الامر الا اللین من غیر ضعف، القوی من غیر عنف (مبسوط ص ۷۱ ج ۱۶)

[3] وھذا لانہ لابد ان ینصرف احد الخصمین من مجلسہ شاکیا یلوم القاضی مع احد قائہ علی ما کان منہ" والیہ اشار شریح حیث قیل لہ کیف اصبحت قال اصبحت وشطر الناس علیّ غضبان (مبسوط ص ۷۱ ج ۱۶)

اگرچہ قاضی خود عالم ہو۔ لیکن "علماء اور اصحاب فہم کے ساتھ مشورہ کبھی نہ چھوڑے، کہ یہ سنت رسول ﷺ بھی ہے۔ اور سنت صحابہؓ بھی۔ ۱؎

قاضی کے لئے ہدیہ قبول کرنے کا حکم:

۳۴۳ــــ سیدنا معاذ بن جبل رضی اللہ عنہ ارشاد فرماتے ہیں کہ آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم نے مجھے بھیجا۔ جب میں روانہ ہو چکا تو پھر میرے پیچھے کسی کو بھیج کر مجھے واپس بلایا۔ اور ارشاد فرمایا، جانتے ہو میں نے تمھیں کیوں بلایا؟ میرے علم کے بغیر کوئی چیز نہ لینا۔ اس لئے کہ وہ "غلول" (مال خیانت) ہوگا۔ اور جو خیانت کرے گا، خیانت کا مال قیامت کے دن لے کر حاضر ہوگا۔ اسی لئے تمھیں بلایا۔ اب اپنے کام پر جاؤ۔ ۲؎

۱؎ وقد كان رسول الله صلى الله عليه وسلم اكثر الناس مشاورة لاصحابه رضى الله عنهم يستشيرهم حتى فى قوت اهله وادامهم قال صلى الله عليه وسلم "المشورة تلقح العقول" وقال صلى الله عليه وسلم "ماهلك قوم عن مشورة قط" وكان عمر رضى الله عنه يستشير الصحابة رضوان الله عليهم مع فقهه حتى كان اذا رفعت اليه حادثة قال ادعوا الىّ عَلِيًّا وَادْعُوا اِلَىَّ زَيْدَ بْنَ ثَابِتٍ وَاُبَيَّ بْنَ كَعْبٍ رضى الله عنهم۔ (ص۷۱ ج۱۶ مبسوط)

۲؎ سنن الترمذى فى الاحكام عن ابى كريب۔

(مشكوٰة ص۳۲۶)

۳۶۴ ـــــ عمیر کندیؓ فرماتے ہیں۔ میں نے حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم کو منبر پر ارشاد فرماتے سنا" ہم نے جس کو کسی خدمت پر مامور کیا، اور اس نے ایک سوئی، یا اس سے زیادہ ہم سے چھپالیا تو وہ غلول ہے۔ جسے وہ لے کر قیامت کے دن حاضر ہوگا۔ ؎۱

۳۶۵ ـــــ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا: امراء کو ملنے والے ہدایا غلول ہیں۔ ؎۲

۳۶۶ ـــــ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے ابن اللتبیہ نامی ایک شخص کو "عامل صدقہ" مقرر فرما کر بھیجا۔ جب وہ واپس آئے تو کہا کہ یہ مال تو تم لوگوں (بیت المال) کا ہے، اور یہ مال مجھے ہدیہ میں ملا ہے۔ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم منبر پر کھڑے ہوتے، اور ارشاد فرمایا "کیا حال ہے اس عامل کا جس کو ہم کسی خدمت پر مقرر کرتے ہیں پھر وہ کہتا ہے کہ یہ تمھارا ہے اور یہ مجھے ہدیہ میں ملا ہے۔ اپنے ماں باپ کے گھر میں بیٹھ کر کیوں نہیں دیکھ لیتا کہ اسے ہدیہ پیش کیا جاتا ہے یا نہیں۔ اس ذات کی قسم جس کے قبضہ میں میری جان ہے، جو بھی شخص اس طرح کا مال لے گا قیامت کے دن اپنی گردن پر اسے اٹھا کر لائے گا۔ اونٹ ہو، گائے ہو یا بکری۔ پھر حضورؐ نے اپنے ہاتھ اٹھائے۔ اور فرمایا! اے اللہ! کیا میں نے پہونچا دیا۔ اے اللہ کیا میں نے پہونچا دیا۔ ؎۳

؎۱ مسلم فی المغازی عن ابی بکر بن ابی شیبہ۔ ابوداؤد فی القضاء عن مسدد (مشکوٰۃ ص۳۲۶) ؎۲ رواہ البیہقی عن ابی حمید الساعدی۔

؎۳ البخاری فی الاحکام والجمعۃ والنذور۔ مسلم فی المغازی، ابوداؤد فی الخراج۔

۳۶۷ـــــــ اسی طرح سیدنا عمر فاروق رضی اللہ عنہ نے سیدنا ابوہریرہ رضی اللہ عنہ پر سختی سے گرفت فرمائی۔ [1]

۳۶۸ـــــــ پس ان احادیث سے معلوم ہوا کہ تمام وہ لوگ جو کسی خدمت پر متعین ہوں جیسے قضاۃ و ولاۃ ، ان کے لئے اس طرح کا کوئی بھی ہدیہ قبول کرنا درست نہیں، جو ان کے منصب کی وجہ سے پیش کیا گیا ہو یا جس میں اس طرح کی تہمت کی گنجائش ہو۔ [2]

۳۶۹ـــــــ اس لئے کہ ہدیہ نور حکمت کو بجھا دیتا ہے، اور اس کے قبول کرنے کی وجہ سے نفس میں کمتری کا احساس ابھرتا ہے۔ جو اظہار حق میں ضعف اور "ظلم کے مقابلہ میں چشم پوشی" پیدا کرتا ہے یہی وجہ ہے کہ ربیعہ نے فرمایا: ہدیہ سے احتیاط کرنا، کہ یہ رشوت کی ایک راہ ہے۔ [3]

۳۷۰ـــــــ اور حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا: "ایک زمانہ آئے گا کہ مال حرام "ہدیہ" کا نام دے کر حلال کر لیا جائے گا۔ اور قتل ناحق "ذریعہ عبرت" کا نام دے کر جائز کر لیا جائے گا۔ بے قصور لوگ اس بہانہ قتل

---

[1] المبسوط للسرخسی ص۸۲ ج ۱۶ -

[2] نعرفنا ان قبول الهدية من الرشوة اذا كان بهذه الصفة ومن جملته الاكل بالقضاء ومما يدخل عليه التهمة ويطمع فيه الناس فليحترز من ذالك (ص۸۲ ج ۶ مبسوط) ومنها ان لا يقبل الهدية من احدهما الا اذا كان لا يلحقه به تهمة

(بدائع الصنائع ص۹۵ ج ۶)

[3] معين الحكام ص۱۷۰

کئے جائیں گے کہ عوام اس سے عبرت حاصل کریں گے۔ [1]

۳۷۱۔۔۔۔۔ رہا حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کا ہدیہ قبول کرنا، تو اولاً تو یہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی خصوصیات میں سے ہے۔ دوسرے یہ کہ حضور معصوم تھے۔ آپؐ کی ذات محل تہمت نہیں ہو سکتی تھی۔ بخلاف دوسرے لوگوں کے۔ اسی لئے سیدنا عمر بن عبد العزیز نے فرمایا کہ جو چیز حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے لئے ہدیہ تھی، ہمارے لئے رشوت ہے۔ [2]

۳۷۲۔۔۔۔۔ پس خلاصہ یہ ہے کہ قاضی اور ہر وہ شخص جو خدمات عامہ میں سے کسی خدمت پر مامور ہو، اس کے لئے ہدیہ قبول کرنا درست نہیں۔ [3]

۳۷۳۔۔۔۔۔ ہاں اگر ہدیہ اپنے قریبی رشتہ دار کا ہو یا ایسے دوست احباب

---

[1] معین الحکام ص۱۷

[2] معین الحکام ص۱۷۔ حاشیۃ الاحکام فی تمییز الفتاویٰ عن الاحکام۔ شیخ عبد الفتاح ابی غدہ حکایۃ عن تبصرۃ الحکام لابن فرحون ص۲۶ ادب القاضی ماوردی ص۲۶۸ ج ۲ -

[3] درمختار ص۲۳۱ ج ۴ (قولہ فیہما) ای ان تعلیل النبی صلی اللہ علیہ وسلم دلیلٌ علی تحریم الہدیۃ التی سببہا الولایۃ وکذا قولہ و کل من عمل للمسلمین عملاً حکمہ فی الہدیۃ حکم القاضی اھ واعترضہ فی البحر بما ذکرہ الشارح عن التتارخانیہ وبما فی الخانیۃ من انہ یجوز للامام والمفتی قبول الہدیۃ واجابۃ الدعوۃ الخاصۃ ثم قال الا ان یراد بالامام، امام الجامع واما الامام بمعنی الوالی فلا تحل لہ الہدیۃ فلا منافاۃ وھذا ھو المناسب للادلّۃ ولانہ راس لعمال (رد المحتار ص۲۳۱ ج ۴)

کا جو قضاء کے منصب پر فائز ہونے سے پہلے بھی اسے ہدیہ دیتے رہے ہوں، تو قبول کرنا جائز ہوگا۔ بشرطیکہ ان لوگوں کا کوئی مقدمہ زیر سماعت نہ ہو، اور یہ ہدیہ بھی اپنی قیمت کے اعتبار سے سابق عادت کے مطابق دئے جانے والے ہدیہ سے نمایاں حد تک زیادہ قیمتی نہ ہو۔

۳۷۴ـــــ حاصل یہ ہے کہ اگر ذرا بھی شائبہ اس امر کا ہو کہ ہدیہ دینے کا مقصد اس کے منصب قضاء سے کوئی فائدہ اٹھانا ہے یا اس طرح کی تہمت پیدا ہونے کی بنیاد موجود ہو تو قاضی کو ایسا ہدیہ ہرگز قبول نہیں کرنا چاہئے۔ [۱]

۳۷۵ـــــ جن لوگوں سے اور جن حالات میں ہدیہ قبول کرنا درست

---

[۱] قال فی جامع الفصولین، القاضی لایقبل الھدیۃ من رجل لولم یکن قاضیا لایھدی الیہ (ردالمحتار ص۴۳۲ ج ۴) الامن ابع السلطان والباشا۔ اشباہ وبحر وقریبہ المحرم اومن جرت عادتہ بذالک بقدر عادتہ ولاخصومۃ لھما۔ درر (درمختار ص۴۳۲ ج ۴) ویجب ردّھا علی صاحبھا فان تعذر ردّھا علی مالکھا وضعھا فی بیت المال کاللقطۃ کما فی الفتح فان کان المھدی یتاذّی بالردّ یَقْبَلُھَا وَیُعْطِیہ مثلَ قیمتھا کذافی الخلاصۃ وفی المضمرات" اذا دخلت الھَدِیَّۃ من الباب خَرَجَتِ الامانۃ من الکوّۃ وقدّمنا عن الاقطع، الفرق بین الھدیہ والرِّشوۃ ان الرشوۃ ماکان معھا شرط الاعانۃ بخلاف الھدیۃ الی آخر مابحثہ مفصلا (بحرالرائق ص۳۰۵ ج ۶)

نہیں، ان لوگوں سے ان حالات میں قاضی کے لئے قرض یا عاریت لینا بھی درست نہیں۔[1]

۳۷۶ —— اسی طرح عام استعمال کی چیزیں بھی لوگوں سے مانگنے میں احتیاط برتے۔[2]

قاضی کے لئے دعوت قبول کرنے کا حکم:

۳۷۷ —— جس طرح قاضی ہدیہ قبول نہیں کرسکتا، اسی طرح وہ اس خصوصی دعوت میں بھی شریک نہیں ہوگا جس کا اہتمام خاص اس کی خاطر کیا گیا ہو۔

۳۷۸ —— ہاں اگر دعوت عمومی ہو تو قبول کرسکتا ہے۔

۳۷۹ —— اپنے رشتہ داروں اور خصوصی احباب کی دعوت میں شریک ہوسکتا ہے۔

۳۸۰ —— ولیمہ اور شادی کی دعوت میں شریک ہوسکتا ہے۔

۳۸۱ —— یہ بہرحال نگاہ میں رکھے کہ دعوت کا مقصد اسے متاثر کرنا، اور اس کے منصب قضاء سے فائدہ اٹھانا ہو تو ہرگز قبول نہیں کرے۔

۳۸۲ —— فریق مقدمہ کی دعوت بہرحال قبول نہ کرے، اس لئے کہ محل تہمت ہے۔[3]

---

[1] بحر بحوالۂ قاضی خاں ص۳۰۵ ج ۶ - ردّ المحتار بحوالۂ فتح القدیر و اعتراض بحر علی الفتح وجواب مقدسی عن الفتح (ص۳۳۲ ج ۴)۔ [2] معین الحکام ص۱۸۔

[3] بحر الرائق مفصلاً ص۳۰۵، ۳۰۶ ج ۶ - شامی ص۳۳۳/۳۴۷ - معین الحکام للطرابلسی ص۱۸ - مبسوط للسرخسی ص۸۱-۸۲ ج ۱۶ - بدائع الصنائع ص۴۰۹۵ ج ۹ - ادب القاضی ص۲۳۷ ج ۲ -

عیادت مریض اور جنازہ میں شرکت

۳۸۳ــــــ قاضی جنازہ میں شریک ہوسکتا ہے۔ اور مریض کی عیادت کو جاسکتا ہے۔ اس لئے کہ یہ سنت ہے، اور مسلمان کا مسلمان پر حق ہے۔ البتہ عیادت کی صورت میں یہ شرط بھی ہے کہ وہ مریض مقدمہ میں فریق نہ ہو۔ دوسرے یہ کہ اگر عیادت کو جائے تو زیادہ دیر نہ ٹھہرے۔ [۱]

متفرق آداب

۳۸۴ــــــ مجلس قضاء سے باہر کسی فریق کو مقدمہ سے متعلق گفتگو کا موقعہ نہ دے [۲] الا یہ کہ مقدمہ سے متعلق کوئی ضروری استفسار ہو۔

۳۸۵ــــــ عام لوگوں کے پاس آنے جانے سے پرہیز کرے [۳]

۳۸۶ــــــ برے لوگوں کی صحبت اور ان کو رازدار بنانے سے احتیاط کرے [۴]

۳۸۷ــــــ بلکہ دین دار، اور امانت دار، عادل اور پرہیز گار لوگوں کو ساتھ رکھے، اور انھیں اعتماد میں لے جو قضاء کی مختلف ذمہ داریوں کو پورا کرنے میں اس کے مددگار بن سکیں۔ [۵]

۳۸۸ــــــ اور یہ بھی ضروری ہے کہ اس کے معاونین، صالحین کی روش اور ان کے طور طریقہ کے پابند ہوں۔ [۶]

---

[۱] بدائع الصنائع ص۴۰۹۶ ج۹ - بحر الرائق ص۳۰۶ ج۶ - درمختار و ردّ المحتار ص۳۲۳ ج۴ - معین الحکام ص۱۸ - مبسوط للسرخسی ص۸۱ ج۱۶ - ادب القاضی ص۲۴۵ ج۲ -

([۲]،[۳]،[۴]،[۵]) معین الحکام ص۱۵ - [۶] معین الحکام ص۱۷ -

۳۸۹ــــــ کسی ایک فریق کو اپنے پاس تنہائی میں آنے کی اجازت نہ دے۔[۱]

۳۹۰ــــــ کسی ایک فریق کی دعوت نہ کرے، اور اسے اپنا مہمان نہ بنائے۔[۲]

۳۹۱ــــــ مقدمہ کی سماعت، سرزمین کے ملاحظہ وغیرہ دیگر ضروریات قضاء کے سلسلے میں جب قاضی سفر کرے تو اسے چاہئے کہ اپنے ساتھ، اور اپنی سواری پر دوسروں کو چلنے کی اجازت نہ دے، سوائے ان لوگوں کے جن کی ضرورت ہو یا جن سے وہ عدل کے قیام اور ظلم کے دور کرنے میں مدد لینا چاہتا ہو۔[۳]

۳۹۲ــــــ اس کی قیام گاہ پر عام لوگوں کی آمد و رفت اور بھیڑ بھی پسندیدہ نہیں ہے۔ اِلّا یہ کہ کوئی ضرورت مند ہو یا علماء، وفضلاء، اور اصحاب امانت و نصیحت ہوں۔[۴]

۳۹۳ــــــ قاضی کو کبھی کسی شخص کے بارے میں ایسی گفتگو نہیں کرنی چاہئے، جس سے یہ محسوس ہو کہ فلاں شخص اس کے نزدیک "خاص منزلت" رکھتا ہے، یا اس کی رائے پر اثر انداز ہو سکتا ہے۔[۵]

۳۹۴ــــــ قاضی کو ایسے لوگوں کی گفتگو پر کان نہیں دھرنا چاہئے جو دوسروں کے بارے میں شکایات پہونچانے اور عیب جوئی میں مشغول رہتے ہیں۔[۶]

۳۹۵ــــــ البتہ قاضی کو عامۃ الناس کی اس رائے سے باخبر رہنا چاہئے جو اس کے فیصلوں، اس کے اخلاق، اور اس کے کردار کے بارے میں ظاہر کی جاتی ہیں۔[۷]

---

[۱] مبسوط ص۸۲ [۲] مبسوط ص۷۶ [۳] معین الحکام ص۱۹ [۴] معین الحکام ص۱۹

[۵] معین الحکام ص۲۰۔

[۶،۷] معین الحکام ص۲۰ وینبغی الا یصغی باذنه للناس فی الناس فیفتح علی نفسه بذالك شرا عظیما وتفسد عقیدته فی اهل الفضل البرءاء مماقیل فیهم عنده وینبغی ان یتخذ من یخبره بماتقول الناس فی احکامه واخلاقه وسیرته (باقی صفحہ آئندہ پر)

۳۹۶ــــ قاضی کو چاہئے کہ اپنے عملہ اور معاونین کو صالحین کی روش کا پابند رکھے۔ اور ایسے ہی لوگوں کو مقرر کرے جو قابل اعتماد اور مامون ہوں۔ لہ

۳۹۷ــــ اس لئے کہ کسی بھی شخص کے بارے میں اس کے رفقاء کار کو دیکھ کر رائے قائم کی جاتی ہے۔ نیز قاضی کے ساتھ کام کرنے والے، کسی ایک فریق کی بہت سی ایسی باتوں سے واقف ہو جاتے ہیں جس کا علم دوسرے فریق کو نہیں ہونا چاہئے۔ اسی طرح فریق کی حیثیت سے عورتوں کا آنا جانا بھی ہوگا۔ اس لئے ہر وہ شخص جس سے قاضی کام لے، اس کا اپنے اخلاق و کردار کے اعتبار سے قابل بھروسہ اور معتمد و مامون ہونا ضروری ہے۔

(بقیہ حاشیہ صفحہ گذشتہ) فاذا اخبرہ بشیء فحص عنہ فان فی ذالک قوۃ علی امرہ (تبصرۃ الحکام لابن فرحون۔ حاشیہ عبد الفتاح ابوغدہ علی الاحکام ص۲۱)

لہ یجب ان یکون اعوانہ فی زی الصالحین فانہ یُستدلُّ علی المرء بصاحبہ و غلامہ ویامرھم بالرفق واللین فی غیر ضعف ولا تقصیر..................

قال المازری ولا یکون العوین الا ثقۃ ماموناً لانہ قد یطلع من الخصوم علی ما لاینبغی ان یطّلع علیہ احد الخصمین وقد یرشی علی المنع والاذن۔ وقد یخاف منہ علی النسوان اذا احتجن الی خصام۔ فکلُّ من یستعین بہ القاضی علی قضائہ اومشورتہ لایکون الا ثقۃً ماموناً (ص۲۲ حاشیہ عبد الفتاح ابوغدہ علی الاحکام حکایۃ عن تبصرۃ الحکام لابن فرحون۔ نیز مبسوط للسرخسی ص۱۰۸ ج ۱۶۔

قاضی کا اجلاس اور اس کی قیام گاہ

۳۹۸ ـــــ قاضی کا اجلاس کشادہ اور وسیع ہونا چاہیئے۔[1]

۳۹۹ ـــــ جگہ کھلی ہو، جہاں آنے جانے والوں کو اذن عام ہو۔[2]

۴۰۰ ـــــ کمرہ ہوادار اور روشن ہو کہ وہاں بیٹھنے سے جلد اکتا نہ جائے۔[3]

۴۰۱ ـــــ جگہ ایسی ہو، جہاں قاضی کے لئے قضائے حاجت، فوری آرام، اور کھانے پینے کے لئے مناسب جگہ کا نظم ہو۔ گرمی اور ٹھنڈک، دھوپ اور بارش سے محفوظ رہنے کا انتظام ہو۔[4]

۴۰۲ ـــــ قضاء کا اجلاس ایسے مقام پر ہونا چاہیئے، جو اس آبادی میں مشہور و معروف ہو تاکہ وہاں عام لوگوں کو پہونچنے میں دشواری نہ ہو۔[5]

---

[1] ادب القاضی للماوردی (ص ۱۹۶ ج ۱ و ص ۲۴۳ ج ۲)

[2-4] ادب القاضی للماوردی (ص ۱۹۶، ص ۲۰۹، ص ۲۱۰، ج ۱)

[5] بدائع الصنائع للکاسانی ص ۴۱۰۳ ج ۹۔ مجلس قضا کے سلسلے میں فقہاء نے تین بنیادی باتیں پیش نظر رکھی ہیں۔ پہلی تو یہ کہ مجلس قضاء جہاں کہیں بھی ہو وہاں اذن عام ہونا چاہئے کہ اہل حاجت کو داخل ہونے میں دشواری نہ ہو۔ دوسری یہ کہ وہ مقام مشہور و معروف ہو تاکہ آنے جانے والے سہولت سے وہاں پہونچ سکیں۔ تیسری بات یہ کہ زیادہ سے زیادہ تہمت اور بدگمانی سے دور ہو۔ لہٰذا اگر دار القضاء کے لئے کوئی مقام متعین ہے تو وہ ہر طرح مناسب ہے۔ اور اگر ایسا نہ ہو تو میرے نزدیک مدارس میں اجلاس قضاء کا انعقاد زیادہ مناسب ہے کہ مذکورہ بالا تینوں صفات وہاں موجود ہیں۔ نیز مساجد میں جو قضاء کے بارے میں اختلاف ہے، ایسی صورت میں اس سے بھی احتیاط ہو جاتی ہے۔ اگر مدارس یا دوسرے عوامی مقامات میں ممکن نہ ہو تو پھر مساجد جنھیں ہمارے فقہاء نے علی الاطلاق اجلاس قضاء کے لئے بہتر قرار دیا ہے۔ ہاں اگر کسی خاص (باقی صفحہ آئندہ پر)

۳.۴ــــ قضاء کے اجلاس کے لئے اگر کوئی مکان خاص ہو تب تو اسی جگہ مقدمات کی سماعت ہونا مناسب ہے۔ اس لئے کہ وہ لوگوں کے درمیان معروف بھی ہے اور اسی مقصد کی خاطر وہ مکان مہیا بھی کیا گیا ہے۔ اس لئے تہمت کی کوئی گنجائش بھی نہیں۔

۴.۴ــــ اور اگر کوئی مکان اس مقصد کے لئے خاص نہیں کیا گیا ہے تو مناسب یہ ہے کہ جامع مسجد یا مساجد محلہ کو اس مقصد کے لئے استعمال کیا جائے، جن کی شہرت کی وجہ سے وہاں تک پہونچنے میں سہولت ہو۔ [1]

(بقیہ حاشیہ صفحہ گذشتہ) معاملے میں قاضی یہ مناسب سمجھتا ہو کہ مسجد میں حق کے واضح ہو جانے کا زیادہ امکان ہے تو بلاشبہ مسجد ہی کو اختیار کیا جائے گا۔ لیکن اگر قاضی، دارالقضاء، مدارس، مساجد اور دوسرے عوامی مقامات کے علاوہ کسی اور مقام پر مقدمہ کی سماعت کرے تو اس کا یہ عمل درست ہوگا۔ البتہ اسے مذکورالصدر تینوں صفات کی رعایت، مجلس قضاء کی تعیین کے وقت رکھنی چاہیئے۔

[1] واحب الی ان یقضی حیث تقام جماعۃ الناس یعنی فی المسجد الجامع اوغیرہ من مساجد الجماعات لان ذالک یکون ابعد عن التہمۃ ولانہ یتمکن کل واحد ان یحضر مجلسہ عند حاجتہ ولایشتبہ علیہ موضعہ ولایحتاج الی من یہدیہ الی ذالک من الغرباء کان اومن اہل المصر (مبسوط ص۸۲ ج۱۶) نیز شامی جلد ۴ ص۳۳۰۔ بدائع الصنائع ص۴۱۰۳ ج۹۔ معین الحکام ص۲۰۔ امام شافعیؒ مسجد میں قضاء کو مکروہ قرار دیتے ہیں۔ احناف خود حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم اور خلفائے راشدین کے عمل سے استدلال کرتے ہیں۔ تفصیل کے لئے دیکھئے ادب القاضی للماوردی ص۲۰۴ ج اول تا ص۲۰۹ اور معین الحکام ص۲۰۔

نیز بدائع الصنائع ص۴۱۰۳ ج ۹۔

۴۰۵ــــــ اسی طرح مدارس یا دوسرے عوامی مقامات جو اپنی جگہ معروف ہوتے ہیں اور کسی کے آنے جانے پر وہاں عذر و اعتراض نہیں کیا جاسکتا۔ اس مقصد کے لئے منتخب کئے جاسکتے ہیں۔

۴۰۶ــــــ اور اگر قاضی مقدمہ کی سماعت اپنے مکان پر، یا کسی اور جگہ کرے، جب بھی اس کا فیصلہ نافذ ہوگا، اور سماعت درست ہوگی۔ [۱]

۴۰۷ــــــ فریق مقدمہ کے مکان پر سماعت سے احتیاط کرنی چاہیئے۔ اِلّا یہ کہ فریق، پردہ نشیں عورت، مریض یا معذور ہو۔ اور کوئی متبادل نظم ممکن نہ ہو۔ بشرطیکہ دوسرے فریق اور اس کے وکیل نیز گواہوں کی حاضری پر پابندی نہ ہو۔

۴۰۸ــــــ بہرحال یہ ضروری ہے کہ جہاں قضار کا اجلاس منعقد ہو۔ وہاں کسی کے داخلہ پر کوئی پابندی نہ ہو۔ [۲]

۴۰۹ــــــ دارالقضاء میں اوسط درجہ کا فرش بچھایا جانا چاہیئے۔ اور قاضی کے لئے مخصوص نشست گاہ اور اس کے مسند کا اہتمام کیا جانا چاہیئے۔

۴۱۰ــــــ قاضی کی نشست گاہ دارالقضاء میں صدر مجلس میں ہو کہ ہر آنے جانے والے کی پہلی نگاہ اس پر پڑے، اور اس طرح ممتاز کہ پہلی نگاہ میں پہچان لیا جائے اگر یہ نشست گاہ اس طرح ہو کہ قاضی کا رخ قبلہ کی طرف ہو تو بہتر ہے۔ [۳]

---

[۱] ولاباس بان یقضی فی منزلہ وحیث احبّ لان عمل القضاء لایختص بمکان ولانہ فی کونہ طاعۃ لایکون فوق الصلوٰۃ (صـ۸۲ـج ۱۶ مبسوط للسرخسی)

[۲] ولاباس ان یجلس فی بیتہ ویاذن للناس ولایمنع احدامن الدخول علیہ (معین الحکام صـ۲۰)

[۳] ولیکن جلوسہ فی صدر مجلسہ لیعرفہ الداخل علیہ ببدیھۃ النظر ولوکان مستقبلا فیہ القبلۃ کان افضل (ادب القاضی للماوردی صـ۲۴۳ـج ۲)

قاضی کا لباس

۴۱۱ــــــ سب سے بہتر لباس تقویٰ کا لباس ہے۔ قاضی کے لئے خوف آخرت، خشیت الٰہی اور اس کا علم وفہم، معاملات کی تہ تک پہونچنے کی صلاحیت نیز ذہن کو ہر طرح کے خارجی علائق، اور موثرات سے پاک رکھنے کا جوہر، وہ قیمتی لباس ہے، جس کے بعد وہ جیسا لباس بھی پہنے کوئی حرج نہیں۔ [۱]

۴۱۲ــــــ البتہ جب خشیت الٰہی مفقود، اور علم وذہانت عنقا ہو تو ظاہری لباس کا سہارا رعب ووقار قائم کرنے کے لئے لینا پڑتا ہے۔

۴۱۳ــــــ اسی لئے فقہا نے لکھا ہے کہ قاضی کو وہ امتیازی لباس پہننا چاہئے جو عرف وعادت میں قضاۃ کے درمیان مروج ہو۔

۴۱۴ــــــ عام حالات میں بہر حال قاضی کو صاف ستھرا لباس پہننا چاہئے۔ لباس اور جسم کی گندگی سے پرہیز کرنا چاہئے، اور اجلاس میں اپنا عمدہ سے عمدہ لباس پہن کر بیٹھنا چاہئے۔ اس طرح کہ وہ مجلس میں ممتاز محسوس ہو۔ [۲]

---

[۱] فان کان موسوما بالزھد والتواضع والخشوع کان ابلغ فی ھیبتہ وأزید فی رھبتہ وان کان ممازجا لابناء الدنیا تمیز عنھم بما یزید فی ھیبتہ من لباس لایشارکہ غیرہ فیہ ومجلس لایساویہ غیرہ وسمت یزید علی غیرہ فیہ۔ (ص۲۴۴ ج۲- ادب القاضی للماوردی)۔

[۲] فاما اللباس فینبغی ان یختص بانظفھا ملبسا ویختص یوم نظرہ بافخر لباسہ جنسا ویستکمل ما جرت بہ العادۃ بلبسہ من العمامۃ والطیلسان وان یتمیز بما جرت بہ عادۃ القضاۃ من القلانس والعمائم السود (باقی صفحہ آئندہ پر)

سماعتِ مقدمہ کے آداب

۴۱۵ـــــ قاضی جب اجلاس پر بیٹھے تو چاہئے کہ کم بولے۔ زیادہ تر خاموش رہے۔ بس سوال اور جواب پر اکتفا کرے۔ چیخ کر گفتگو نہ کرے۔ اِلّا یہ کہ زجر و تادیب مقصود ہو۔ بے ضرورت حرکت اور اشارہ سے پرہیز کرے۔ [۱]

۴۱۶ـــــ شرطی اس کے سامنے کھڑا رہے۔ فریقین اور گواہوں کو بلا کر قاضی کے سامنے پیش کرے۔ آنے والوں کو ترتیب کے مطابق ان کی جگہ پر بٹھائے۔ [۲]

۴۱۷ـــــ غرض یہ کہ رعب وداب اور منصب قضاء کی عظمت و ہیبت ملحوظ رکھے۔ [۳]

۴۱۸ـــــ اجلاس شروع کرنے سے پہلے قاضی کو چاہئے کہ دو رکعت نماز پڑھ لے۔ بشرطیکہ ممنوع اوقات میں سے کوئی وقت نہ ہو۔ اور یہ نماز بہ نیت نفل ہوگی۔ [۴]

(بقیہ حاشیہ صفحہ گذشتہ) والطيلسة السود فقد اعتمّ رسول الله صلى الله عليه وسلم يوم دخول مكة عام الفتح بعمامة سوداء۔ تميزبها عن غيره ويكون نظيف الجسد۔ باخذ شعره وتقليم ظفره۔ وازالة الرائحة المكروهة من بدنه ويستعمل من الطيب مايخفي لونه وتظهر رائحته الا ان يكون في يوم ينظر فيه بين النساء فلايستعمل من الطيب مانمّ (ادب القاضی ص ۲۴۲-۲۴۳ ج ۲)

[۱، ۲، ۳] ادب القاضی للماوردی ص ۲۴۴ ج ۲۔

[۴] ادب القاضی للماوردی ص ۲۱۸ ج اول۔ امام شافعیؒ کے یہاں اوقاتِ ممنوعہ میں بھی تحیۃ المسجد پڑھی جا سکتی ہے۔ اس لئے اگر مسجد میں سماعت مقدمہ ہو تو ان کے مسلک پر تحیۃ المسجد کی نیت سے نماز پڑھے، چاہے کوئی وقت ہو۔ اور مسجد سے باہر ہو تو اوقاتِ ممنوعہ میں نماز نہ پڑھے۔

۴۱۹ ـــــ نماز کے بعد وہ دعا پڑھ لے جو آں حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے گھر سے نکلنے کے وقت پڑھنا ثابت ہے[1] اور جس کے الفاظ مندرجہ ذیل ہیں۔

اَللّٰهُمَّ اِنِّیْ اَعُوْذُبِكَ اَنْ اَزِلَّ اَوْ اُزَلَّ اَوْ اَضِلَّ اَوْ اُضَلَّ اَوْ اَظْلِمَ اَوْ اُظْلَمَ اَوْ اَجْهَلَ اَوْ يُجْهَلَ عَلَيَّ۔

۴۲۰ ـــــ شعبیؒ اس دعا میں ان الفاظ کا اضافہ کرتے تھے۔[2]

اَوْ اَعْتَدِیَ اَوْ يُعْتَدٰی عَلَيَّ۔ اَللّٰهُمَّ اَعِنِّیْ بِالْعِلْمِ وَزَيِّنِّیْ بِالْحِلْمِ وَاَكْرِمْنِیْ بِالتَّقْوٰی حَتّٰی لَآ اَنْطِقَ اِلَّا بِالْحَقِّ وَلَآ اَقْضِیَ اِلَّا بِالْعَدْلِ۔

۴۲۱ ـــــ یہ دعا، سماعت مقدمہ شروع کرتے وقت پڑھ لینا مستحب ہے۔[3]

۴۲۲ ـــــ بہتر ہے کہ قبلہ رخ ہو کر بیٹھے۔[3]

---

[1] سنن ابی داؤد فی الادب من حدیث ام سلمہ عن مسلم بن ابراھیم۔ ترمذی فی الدعوات عن محمود بن غیلان۔ النسائی فی الاستعاذۃ عن محمد بن قدامۃ وعن محمد ابن بشار۔ ابن ماجہ فی الدعوات عن ابی بکر بن ابی شیبۃ۔

[2] ادب القاضی للماوردی ص۲۱۹ ج ۱۔ دعا کا ترجمہ درج ذیل ہے:

اے اللہ! میں تیری پناہ لیتا ہوں۔ اس بات سے کہ میں لغزش کھا جاؤں یا لغزش میں ڈالا جاؤں، گمراہ ہو جاؤں یا گمراہ کر دیا جاؤں، ظلم کروں یا ظلم کا شکار ہو جاؤں، کسی سے جہالت کا برتاؤ کروں یا مجھ سے کوئی جہالت کا برتاؤ کرے۔ (شعبیؒ کا اضافہ) یا کسی پر زیادتی کروں یا مجھ پر کوئی زیادتی کی جائے۔ اے اللہ! میری مدد فرما علم کے ذریعہ مجھے آراستہ فرما حلم و بردباری کے زیور سے۔ میرا اکرام فرما تقویٰ کے ذریعہ تاکہ میں بولوں تو حق بولوں۔ فیصلہ دوں تو انصاف کا فیصلہ دوں۔

[3] ادب القاضی للماوردی ص۲۱۹ ج ۱۔

۴۲۳ــــــ پوری طمانینت اور سکون کی حالت ہو تو مقدمہ کی سماعت اور فیصلہ کرے۔ اگر کسی طرح کا کوئی اضطراب اور تشویش ہو تو مقدمہ کی سماعت اور فیصلہ کے کام میں مشغول نہ ہو، اور درمیان سماعت ایسی کوئی بات پیش آجائے تو کام روک دے۔[۱]

۴۲۴ــــــ مثلاً بھوک کی حالت میں مقدمہ کی سماعت نہ کرے۔ کہ بھوک کی وجہ سے غصہ جلد آجاتا ہے۔ اسی طرح بھرپیٹ کھانا کھا کر نہ بیٹھے۔ کہ اس حالت میں کسل پیدا ہو جاتا ہے، اور فہم و فراست کا چراغ مدھم ہو جاتا ہے۔ اور کوئی فکر لاحق ہو تو بھی کام نہ کرے کہ یہ کام سراسر ذہنی اور فکری ہے، جو انتہائی یکسوئی چاہتا ہے۔[۲]

۴۲۵ــــــ قضاء کا کام ذہنی یکسوئی چاہتا ہے۔ اس لئے اس کام کے لئے قاضی کو کسی بھی ایسی حالت میں نہیں بیٹھنا چاہئے۔ جب وہ ذہنی اور فکری اعتدال کی حالت میں نہ ہو۔ مثلاً پاخانہ، پیشاب کی حاجت ہو تو بھی کار قضاء میں مشغول نہ ہو۔ غصہ کی حالت ہو تو اس کام کے لئے نہ بیٹھے۔ اسی طرح اگر اس پر نیند کا غلبہ ہو، یا اکتاہٹ اور تکان ہو تو بھی کام نہ کرے۔[۳]

۴۲۶ــــــ مجلس قضاء میں کوئی شئے خرید و فروخت نہ کرے۔[۴]

---

[۱] مبسوط للسرخسی ص۶۴ ج ۱۶ و ص۷۰ (۱۲۲) و ص۵۴ (۱۶)۔ معین الحکام ص۲۰، بدائع الصنائع ص۴۰۹۴ ج ۹۔

[۲] مبسوط للسرخسی ص۶۵ ج ۱۶ و ص۵۴ (۱۶)، معین الحکام ص۲۰، ادب القاضی ص۲۱۴ ج ۱۔ بدائع الصنائع ص۴۰۹۴ ج ۹۔

[۳] مبسوط للسرخسی ص۶۵ ج ۱۶، معین الحکام ص۲۰، القضاء امر مہم فلا یقضی الا وہو مقبل کل الاقبال، مبسوط ص۶۵ (۱۲۲) ادب القاضی ص۲۱۳ ج ۱، بدائع الصنائع ص۴۰۹۴ ج ۹۔

[۴] مبسوط للسرخسی ص۶۵ ج ۱۶، مجلس قضاء میں اپنے لئے کوئی شئی خرید و فروخت نہ کرے۔ البتہ جن یتیموں کے اموال کا وہ نگراں ہے ان کے لئے خرید و فروخت کرسکتا ہے۔ صرف شرط یہ ہے کہ (باقی صفحہ آئندہ پر)

(بقیہ حاشیہ صفحہ گذشتہ) قاضی اس کا خیال رکھے کہ اپنے منصب کی وجہ سے کوئی رعایت اور نفع حاصل نہ کرے۔ علامہ سرخسیؒ نے کہا ہے: ویبنغی له ان لایشتری شیئًا ولایبیع فی مجلس القضاء لنفسه لانه جلس للقضاء فلایخلط به مالیس من القضاء ومعاملته لنفسه فی شیئ ولان الانسان فیما یبیع ویشتری یماکس عادة وذالك یذهب حشمة مجلس القضاء ویضع من جاهه بین الناس وفی قوله لنفسه اشارة الی انه لاباس بان یفعل ذالك فی مجلس القضاء لیتیم اومیت مدیون فان ذالك من عمل القضاة وانما جلس لاجله، ومباشرة ذالك فی مجلس القضاء ابعد عن التهمة منه اذا باشره فی غیر مجلس القضاء ولاباس بان یبیع ویشتری لنفسه فی غیر مجلس القضاء عندنا ومن العلماء رحمهم الله من کره ذالك للقاضی ویروون فی ذالك حدیثا ان النبی صلی الله علیه وسلم قال لایبیع القاضی ولایبتاع ولان العادة ان الناس یسامحون فی المعاملة مع القضاة بین اید یهم خوفا منهم اوطمعا فیهم فیکون من هذا الوجه فی معنی "من یاکل بدینه" والمقصود یحصل لوفوض ذالك الی غیره لیباشر علی وجه لایعلم انه یباشر ولکنا نقول مستدلا بما روی ان النبی صلی الله علیه وسلّم اشتری سراویل بدرهمین فقد باشر رسول الله صلی الله علیه وسلّم الشراء لنفسه وکان روساء القضاء، والخلفاء الراشدون رضوان الله علیهم کانوایباشرون ذالك بانفسهم حتی ان ابابکر رضی الله عنه بعد مااستخلف حمل متاعا من متاع اهله الی السوق لیبیعه، و لانه بعد تقلد القضاء یحتاج لنفسه وعیاله الی ماکان محتاجا الیه قبل التقلید وبان تقلد هذا الامانة لایمتنع علیه معنی النظر (باقی صفحہ آئندہ)

۴۲۷ـــــ چار زانو ہو کر بیٹھے۔ تکیہ لگا کر بیٹھنے میں کوئی حرج نہیں۔[1]

۴۲۸ـــــ اپنی مجلس میں ہنسی کھیل کی باتوں میں مشغول نہ ہو۔[2]

۴۲۹ـــــ مجلس قضا میں غیر ضروری گفتگو اور گپ سے پرہیز کرے۔[3]

۴۳۰ـــــ مجلس قضا میں قاضی کے سامنے آواز بلند نہ کی جائے۔[4]

۴۳۱ـــــ مجلس میں پوری طرح سنجیدہ رہے۔ لیکن اس سنجیدگی میں غصہ کا امتزاج نہ ہو۔[5]

۴۳۲ـــــ مجلس قضا میں اتنی دیر نہ بیٹھے کہ اکتا جائے، بلکہ صبح اور دوپہر بعد کے اوقات میں جتنا اس کی طاقت ہو بیٹھے۔[6]

(بقیہ حاشیہ صفحہ گذشتہ) لنفسه والقيام لمصالح عياله وتهمة المسامحة موهومة اوهو نادر فلا يمتنع عليه التصرف لاجله ولان ذالك اذا لم تكن مباشرة هذا التصرف من عادة القاضى فى كل وقت فاما اذا كان من عادته فقلما يسامح فى ذالك فوق ما يسامح به غيره وتاويل النهى ان صح "فى مجلس القضاء"۔ (مبسوط للسرخسى ص۷۵ ج ۱۶۔ معين الحكام ص۱۷)۔

[1] مبسوط للسرخسى ص۸۳ ج ۱۶۔ لان التكاء نوع جلسة كالتربع ونحوه وطباع الناس فى الجلوس تختلف فمنهم من يكون التكاء اروح له واعتدال حاله عند ذالك اظهر والاصل فيه حديث ام سلمة الخ (معين الحكام ص۲۱۔ بدائع الصنائع ص۹۴ ج ۹)۔

[2] معين الحكام ص۲۱۔

[3] معين الحكام ص۲۱۔

[4][5][6] معين الحكام ص۲۱۔

مجلس قضا میں علماء کی موجودگی اور ان سے مشورہ

۳۴۳ ـــــ علماء اور فقہاء اگر مجلس قضاء میں موجود رہا کریں تو بہتر ہے۔ اس لئے کہ بسا اوقات قاضی کو ان سے مشورہ کی ضرورت پڑ سکتی ہے۔ بعض دفعہ مقدمہ کا کوئی خاص پہلو قاضی کی نگاہ سے مخفی رہ سکتا ہے، اگر علماء اور فقہاء موجود ہوں گے تو وہ اسے متنبہ کر سکیں گے۔ نیز بسا اوقات فقہاء اور اہل صلاح کی شہادت کی ضرورت پڑ جاتی ہے۔ ایسی صورت میں ان کی شہادت حاصل کی جا سکتی ہے۔[1]

---

[1] وقد روينا ان عمر رضی اللہ عنہ كان يفعل ذالك (مبسوط للسرخسی ص۸۹ ج۱۶، ص۲۲ ج۱۶ ص۷۱ ج۱۶۔ معين الحكام ص۲۱)۔ وقد ندب الله سبحانه رسول الله صلی اللہ عليه وسلم الى المشاورة بقوله" وشاورهم فی الامر" مع انفتاح باب الوحی فغيرہ اولی۔ وعن ابی هريرة رض انه قال" ما رايت احدا بعد رسول الله صلی الله عليه وسلم اكثر مشاورة لاصحابه منه" وروی انه عليه السلام كان يقول لسيدنا ابی بكر وسيدنا عمر رضی اللہ عنهما۔ قولا فانی فيما لم الی مثلكما۔ ولان المشاورة فی طلب الحق من باب المجاهد فی الله عز وجل فيكون سببا للوصول الی سبيل الرشد۔ قال الله عز وجل" وَالَّذِينَ جَاهَدُوا فِينَا لَنَهْدِيَنَّهُمْ سُبُلَنَا" (ص۴۹۹ وص۲۱۰ بدائع الصنائع) واذا اشكل عليه امر ولا رای له فيه شاور العلماء ونظر الی احسن اقاويلهم وقضی بما رآه صوابا لا بغيره۔

(در مختار ص۴۳۰ ج۴)

۴۳۴ــــ قاضی کی مجلس میں جن لوگوں کو بٹھایا جائے، چاہئے کہ وہ اپنے دین و امانت کے اعتبار سے معتمد اور قابل وثوق ہوں[1]۔ قاضی کو اس کی رعایت کرنی چاہیئے کہ اگر اجلاس کے دوران لوگوں کے سامنے علماء سے مشورہ اور استفسار، منصب قضاء کے رعب اور وقار میں کمی کا ذریعہ ہو سکتا ہے، اور جاہل عوام اس استفسار کو قاضی کا جہل سمجھنے لگیں تو ایسی حالت میں دوران اجلاس اور عوام کے سامنے مشورہ نہ کرے۔[2]

۴۳۵ــــ بلکہ لوگوں کو مجلس سے اٹھا کر یا تحریری طور پر یا ایسی زبان میں مشورہ کی گفتگو کرے جسے فریقین نہ سمجھتے ہوں[3]

۴۳۶ــــ اگر قاضی اہل علم کے بیٹھنے سے مرعوب ہو جاتا ہو، تو انھیں مجلس قضاء میں نہ بٹھائے۔ اجلاس کے بعد بالمشافہ یا مراسلت کے ذریعہ مشورہ کرے[4]۔

۴۳۷ــــ جب کوئی مشکل صورت سامنے آئے، قاضی کو چاہیئے کہ وہ علماء و فقہاء سے مشورہ کرے۔[5]

[1،2،3] بدائع الصنائع للکاسانی ص۲۱۰ ج ۹ -

[4] بدائع الصنائع للکاسانی ص۲۱۱ ج ۹ - مبسوط للسرخسی ص۷۹ ج ۱۶ -

[5] مبسوط للسرخسی ص۸۴ ج ۶ -

واضح رہے کہ قاضی کو علماء و فقہاء سے مشورہ لینے میں عار نہیں محسوس کرنا چاہیئے۔ خود قرآن نے ـــــ "وَأَمْرُهُمْ شُورَىٰ بَيْنَهُمْ" اور "وَشَاوِرْهُمْ فِي الْأَمْرِ" کے ذریعہ اس کی تاکید فرمائی ہے۔ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی سنت بھی یہی ہے۔ آپؐ نے ارشاد فرمایا:۔ المستشير معان والمستشار موتمن "مشورہ لینے والے کی اللہ مدد فرماتا ہے۔ اور جس سے مشورہ لیا جاتے اسے امانت داری کے ساتھ مشورہ دینا چاہیئے"۔ خود حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے بدر کے (باقی صفحہ آئندہ پر)

قاضی اور فتویٰ

۴۳۸ ـــــ قاضی کو معاملات اور ان مسائل میں جو مقدمہ کی صورت میں مابہ النزاع بن کر اس کے سامنے پیش ہو سکتے ہوں فتویٰ دینے سے احتیاط برتنی چاہیئے [1]

(بقیہ حاشیہ صفحہ گذشتہ) قیدیوں کے بارے میں سیدنا ابوبکرؓ و عمرؓ سے مشورہ کیا۔ اسی طرح جنگ خندق کے موقعہ پر آپؐ نے دو باتوں کے بارے میں رائے لی، ایک تو خندق کھودنے کے بارے میں جس پر سب کا اتفاق ہو گیا۔ اور دوسرے اس بارے میں کہ کیوں نہ کفار مکہ سے مدینہ کی کھجوروں کا ایک تہائی حصہ دیکر صلح کر لی جائے صحابہؓ نے رائے دی کہ یا رسول اللہ جاہلیت کے زمانہ میں کوئی شخص یہاں کے کھجور حاصل کرنے کی ہمت نہیں کر سکا، الا یہ کہ اس نے خرید کر حاصل کیا ہو، یا مہمان بن کر۔ اب اگر یہ بات آپؐ اللہ کے حکم سے فرما رہے ہیں تو ہمیں قبول و منظور ہے، اور اگر ایسا نہیں ہے تو پھر آپ کھجور دے کر صلح نہ کریں۔ (رواہ ابن عبد البر فی الدرر ص۱۸۴) نیز سیدنا ابوبکر صدیق رضؓ نے صحابہ سے نانی کی وراثت کے مسئلہ میں اور سیدنا عمرؓ نے دادی کے بارے میں مشورہ کیا۔ اسی طرح سیدنا عثمان غنیؓ سے مختلف احکام میں مشورہ کرنا منقول ہے۔ حوالہ کے لئے تلخیص الحبیر۔ ابن حبان، سنن دار قطنی کا مطالعہ کیا جا سکتا ہے۔ (ادب القاضی للماوردی ص۲۵۵ تا ص۲۶۰ ج اول۔ معین الحکام طرابلسی ص۲۱)۔

[1] طرابلسی نے معین الحکام میں لکھا ہے کہ قاضی "مسائل خصومات" میں اپنے حلقہ کے لوگوں کو فتویٰ نہ دے، اور دوسرے مسائل مثلاً عبادات وغیرہ میں فتویٰ دے سکتا ہے (ص۲۱ معین الحکام) قاضی شریح سے بھی ایک سوال اس طرح کا کیا گیا تو انھوں نے فتویٰ نہیں دیا، اور فرمایا "اِنَّمَا اَقْضِیْ وَلَسْتُ اُفْتِیْ" امام محمدؒ فرماتے ہیں "واکرہ للقاضی ان یفتی للخصوم فی القضاء کراھۃ ان تعلم الخصوم قولہ فتحترز منہ بالباطل" جس کا حاصل یہ ہے کہ فریق مقدمہ (باقی صفحہ آئندہ پر)

(بقیہ حاشیہ صفحہ گذشتہ) اگر متنازع فیہ مسائل کے بارے میں استفتاء کرے تو قاضی فتویٰ نہ دے۔ بعض علماء کی رائے میں معاملات میں قاضی کو فتویٰ دینا ہی نہیں چاہئے۔ اور بعض لوگوں کی رائے میں مجلس قضاء میں فتویٰ نہ دے۔ ان کی اس رائے کی بنیاد یہ ہے کہ قضاء کی ذمہ داری خود اتنی اہم ہے کہ افتاء میں مشغولیت، قضاء کی ذمہ داریوں کی انجام دہی میں خلل انداز ہوگی۔ صاحب مبسوط امام سرخسیؒ کی رائے میں اصح یہی ہے کہ "معاملات ہوں یا عبادات" مجلس قضاء میں ہو یا اس سے باہر قاضی فتویٰ دے سکتا ہے۔ اور ان کا استدلال یہ ہے کہ خود حضور صلی اللہ علیہ وسلم، اور خلفائے راشدین رضی معاملات و عبادات یا مجلس قضاء کی تفریق کے بغیر مقدمات کے فیصلے بھی کرتے تھے اور فتویٰ بھی دیتے تھے۔ اس لئے امام سرخسیؒ صرف اس صورت میں فتویٰ دینا مکروہ قرار دیتے ہیں، جب کہ فریق مقدمہ اپنے مقدمہ سے متعلق کسی امر کے بارے میں استفتاء کرے۔ ایسی صورت میں تلبیس کا خطرہ ہے اس لئے تا اختتام مقدمہ قاضی فتویٰ نہ دے۔ وانما الذی یکرہ لہ ان یفتی للخصم فیما خاصم فیہ الیہ لما قیل ان الخصم اذا وقف علی رایہ ربما اشتغل بالتلبیس للتحرز عن ذالک فلا یفتی لہ فی ذالک حتی تنقضی الخصومۃ۔ (ص۸۶ ج۱۶ المبسوط) فتاویٰ ظہیریہ میں بھی فریق مقدمہ کے استفتاء کا جواب دینے سے ممانعت مذکور ہے۔ البتہ جو شخص فریق مقدمہ نہ ہو، اس کے استفتاء کا جواب قاضی دے سکتا ہے۔ اور خلاصۃ الفتاویٰ میں لکھا ہے کہ قاضی فتویٰ دے سکتا ہے یا نہیں۔ اس بارے میں مختلف اقوال میں صحیح یہ ہے کہ مجلس قضاء ہو یا اس سے باہر، دیانات ہوں یا معاملات قاضی فتویٰ دے سکتا ہے۔ بعض بزرگوں نے خلاصہ کے اس عموم کو ظہیریہ کے خصوص پر محمول کرکے اسے فریق مقدمہ کے تعلق سے ممنوع اور دوسروں کے حق میں جائز لکھا ہے۔ بعض متون جیسے صاحب درمختار نے یہی راہ اختیار کیا ہے۔ (درمختار ص۳۱۹ ج۴)۔

میری ذاتی رائے میں عام طور پر قاضی کو نکاح۔ طلاق اور دیگر معاملات (باقی صفحہ آئندہ پر)

قاضی کسی مقدمہ کا فیصلہ کب کرے؟

۴۳۹ ــــ قاضی کو چاہئے کہ سماعت مقدمہ کے وقت فریقین کے بیانات کی طرف پوری طرح متوجہ رہے، اور یک سوئی کے ساتھ فریقین کے بیانات سنے۔ اور اچھی طرح معاملات کو سمجھنے اور تہ تک پہونچنے کی کوشش کرے[1]۔

۴۴۰ ــــ اور جب تک معاملات کو پوری طرح سمجھ نہ لے، کوئی فیصلہ نہ دے[2]۔

(بقیہ حاشیہ صفحہ گذشتہ) کے بارے میں فتویٰ دینے سے گریز کرنا چاہئے۔ چاہے مستفتی فریق مقدمہ ہو یا نہیں۔ اور اس کے علاقہ اور حلقہ کا ہو یا نہیں۔ اصل یہ ہے کہ قضاء کی ذمہ داریاں اور اس کے مشاغل ہی کم نہیں اس پر افتاء کی ذمہ داریوں کا اضافہ، دونوں کاموں کے لئے نقصان دہ ہوگا۔ اس لئے مستقلاً دونوں ذمہ داریوں کو ایک شخص پر ڈالنا کسی طرح پسندیدہ نہیں کہا جاسکتا۔ دوسرے یہ واقعہ ہے کہ اکثر و بیشتر اس دور میں لوگ پہلے استفتاء کرتے ہیں، اور پھر حاصل شدہ فتویٰ کی روشنی میں قاضی کے سامنے مقدمہ لاتے ہیں۔ پس استفتار کے وقت گرچہ وہ فریق مقدمہ نہیں ہوتے۔ لیکن دوران مقدمہ قاضی کی رائے معلوم ہوجانے سے جس طرح تلبیس کا خطرہ ہے۔ اس سے زیادہ تلبیس کا خطرہ اس معاملہ کے بارے میں قاضی کی رائے معلوم کرنے کے بعد مقدمہ کی ترتیب میں ہے۔ لہٰذا قاضی کے لئے فتویٰ سے ممانعت کو ایسے معاملات کے ساتھ خاص کرنا جن میں خصومت چل رہی ہو اور ایسے مستفتی کے ساتھ خاص کرنا جو فریق مقدمہ ہو، مفید نہیں۔ البتہ عبادات کے بارے میں فتویٰ دے دینا اگر قضاء کے مشاغل پر اس کا کوئی اثر نہیں پڑتا ہو یا اتفاقاً معاملات کے بارے میں کسی ایسے استفتاء کا جواب دینا جس کے بارے میں قاضی کو ظن غالب ہو کہ مقصد تلبیس نہیں۔ اس میں کوئی حرج نہیں۔

[1،2] معین الحکام ص۲۱۔ المبسوط للسرخسی ص۶۰، ص۶۲ (قال سیدنا عمرؓ فی مکتوبہ "کتاب السیاسۃ" الی سیدنا ابی موسیٰ (باقی صفحہ آئندہ پر)

۴۴۱ ــــ اگر مقدمہ میں کوئی پیچیدگی محسوس کرے تو نجی طور پر اس کی تحقیقات کرے۔ اور اس طرح حق تک پہونچنے کی کوشش کرے۔ [1]

۴۴۲ ــــ اگر باوجود ہر طرح کی کوشش کے قاضی معاملے کی حقیقت تک نہ پہونچ سکے، اور اسے وہ یقین حاصل نہ ہو سکے، جو کسی فیصلہ کے لئے ضروری ہے تو ایسی حالت میں یہ دیکھا جائے گا کہ یہ اشکال

(الف) دعویٰ کے سمجھنے میں ہے۔ یا

(ب) حکم شرعی کی تحقیق و تطبیق میں ہے۔

۴۴۳ ــــ اگر اشکال دعویٰ کے سمجھنے میں ہے تو وہ دوبارہ فریقین کو طلب کرے اور از سر نو بیانات اور شہادتیں سنے۔

۴۴۴ ــــ اور اگر اشکال حکم شرعی کی تحقیق و تطبیق میں ہے تو چاہئے کہ قاضی یہ مقدمہ کسی اور قاضی کے پاس بھیج دے۔

(بقیہ حاشیہ صفحہ گذشتہ) الاشعری فانهم اذا ادلى اليك الخصمان .... والفهم اصابة الحق فمعناه عليك ببذل المجهود فی اصابة الحق اذا الى اليك وقيل اسمع كلام كل واحد من الخصمين وافهم مراده وبهذا يومر كل قاض لانه لا يتمكن من تمييز الحق من المبطل الابذالك وربما يجري على لسان احد الخصمين ما يكون فيه اقرارا بالحق لخصمه فاذا فهم القاضی ذالك انفذه واذا لم يفهم ضاع (مبسوط للسرخسی ج ۱۶ ص ۶۰) وايضا ص ۶۳ الفهم فيما يتلجلج فی صدرك الخ ومنها ان يكون القاضی فهما عند الخصومة فيجعل فهمه وسمعه وقلبه الى كلام الخصمين (ج ۹ ص ۴۰۹۳ بدائع الصنائع)۔ [1] معين الحكام ص ۲۱۔

۴۴۵ —— اگر پہلی صورت میں دوبارہ سماعت کے باوجود اشکال دور نہ ہو یا دوسری صورت میں کسی دوسرے قاضی کے حوالے کرنا بھی ممکن نہ ہو تو ایسی صورت میں قاضی کو چاہیئے کہ اگر مقدمہ قابل صلح ہو تو فریقین کو باہمی صلح کا حکم کرے۔[1]

فریقین کو صلح کا حکم

۴۴۶ —— اگر فریقین کے مابین صلح کی امید ہو تو قاضی کو چاہیئے کہ وہ فریقین کو باہمی صلح کی ہدایت کرے۔ اس لئے کہ بسا اوقات مقدمات کے فیصلے سے عداوت اور دشمنی کی آگ اور بھڑک اٹھتی ہے۔[2]

۴۴۷ —— خصوصیت کے ساتھ تین صورتیں ایسی ہیں جن میں حق کے انکشاف کے باوجود قاضی کو چاہیئے کہ فریقین کو صلح کی تاکید کرے۔[3]

---

[1] معین الحکام ص۲۱

[2] معین الحکام ص۲۱۔ ولاباس للقاضی ان یرد الخصوم الی الصلح ان طمع منهم ذالك۔ قال الله تبارك وتعالیٰ "والصلح خیر" فكان الرد الی الصلح ردا الی الخیر۔ وقال سیدنا عمر رضی الله عنه ردوا الخصوم حتی یصطلحوا فان فصل القضاء یورث بینهم الضغائن فندب رضی الله عنه القضاة الی رد الخصوم الی الصلح ونبه علی المعنی وهو حصول المقصود من غیر ضغینة (ص۱۴ ج۹ بدائع الصنائع)۔

[3] وقد اقام بعض قضاة العدل الصدر الاول رجلین من صالحی جیرانه من بین یدیه وقال استرا علی انفسكما ولا تطلعانی علی سركما (باقی صفحہ آئندہ پر)

پہلی صورت :۔ جب کہ اس کا خطرہ ہو کہ فیصلہ کی صورت میں فریقین کے مابین عداوت کی آگ بھڑک اٹھے گی۔ اور جھگڑا ختم ہونے کی بجائے طول پکڑ لے گا۔

دوسری صورت :۔ فریقین اہل فضل و کمال ہوں کہ فیصلہ کی صورت میں رازہائے سربستہ کے منکشف ہو جانے اور ہتکِ عزت کا اندیشہ ہو۔

تیسری صورت : فریقین باہم قریبی رشتہ دار ہوں کہ ایسی صورت میں باہمی مفاہمت کے ذریعہ جو کچھ طے ہو گا وہ فریقین کے باہمی تعلقات کو قائم رکھنے میں مدد دے گا۔ [۱]

۴۴۸ ــــــ اسی طرح بعض فقہاء کی رائے کے مطابق حسب ذیل دو صورتوں میں بھی صلح کا حکم دیا جانا چاہیئے۔ [۲]

(الف) جب کہ فریقین کے دلائل اور دونوں کے ثبوت قوت و ضعف

(بقیہ حاشیہ صفحہ گزشتہ) وقال سیدنا عمر بن الخطاب رضی اللہ عنہ رُدّوا القضاء بین ذوی الارحام حتی یصطلحوا۔ فانّ فصل القضاء یورث الضغائن (معین الحکام ص۲۱ مبسوط للسرخسی ص۲۱۱ ج۱۲۔ درمختار حکایۃ عن الاشباہ و ردّ المحتار علی الدر المختار ص۴۷۸ ج۴)۔

[۱] (ولرجاء صلح اقارب) وکذا الاجانب لان القضاء یورث الضغینۃ فیتحرز منہ مہما امکن۔ ط عن الشیخ صالح (ردالمحتار ص۴۷۸ ج۴)۔

[۲] قال بعضہم انما یجوز للقاضی ان یامر بالصلح اذا تقارب الحجتان بین الخصمین غیر ان احدہما یکون الحن بحجتہ من الآخر او تکون الدعوی فی امور درست وتقادمت وتشابہت۔

(معین الحکام ص۲۱)

کے اعتبار سے قریب قریب برابر ہوں۔ یہ علیحدہ بات ہے کہ ایک فریق کا طرز تعبیر دوسرے کے مقابلہ میں بلیغ تر ہو۔

(ب) دعوے کا تعلق ایسے امور یا واقعات سے ہو، جن کے نقوش قدامت و کہنگی کی وجہ سے مٹ چکے ہوں، اور اس وجہ سے ایسا اشتباہ پیدا ہو گیا ہو کہ کسی یقینی نتیجہ تک پہونچنا دشوار ہو۔

۴۴۹ــــ البتہ اگر قاضی کے سامنے ایک فریق کا ظلم اور دوسرے کی مظلومیت واضح ہو تو اس صورت میں قاضی قطعی فیصلہ دینے کا پابند ہے۔[۱]

(ب) فریقین کے ساتھ قاضی کا برتاؤ اور اس کے ضروری آداب

۴۵۰ــــ جب فریقین قاضی کے سامنے حاضر ہوں، تو قاضی فریقین میں سے ہر ایک کے ساتھ مساوی برتاؤ کرے۔ گفتگو میں۔ توجہ میں اور دیکھنے میں چاہے فریقین میں سے کوئی امیر ہو یا غریب، کوئی شریف ہو یا کوئی غیر شریف، کوئی عالم ہو اور کوئی جاہل یا کوئی مسلم ہو اور کوئی کافر۔[۲]

---

[۱] واما اذا تبین للحاکم موضع الظالم من المظلوم لم یسعه من الله الا فصل القضاء (معین الحکام ص۲۱)۔

[۲] فان دخلا علیه سوّیٰ بینهما، فی لحظه و لفظه ان اقبل کان اقباله علیهما وان اعرض کان اعراضه عنهما .... وان تکلم کان کلامه لهما وان امسك کان امساکه عنهما .... وان اختلفا فی الدین والحریة لئلا یصیر مما ئلا لاحدهما۔ (ص۲۴۹ ج ۲، ادب القاضی) (معین الحکام للطرابلسی ص۲۲، مبسوط للسرخسی ص۶۰ و ص۶۱ ج ۱۶، بدائع الصنائع للکاسانی ص۹-۴ ج ۹ (باقی صفحہ آئندہ پر)

(بقیہ حاشیہ صفحہ گذشتہ) ایوان عدالت میں شاہ و گدا، امیر و غریب کی اس مساوات کے زریں نمونے اسلامی تاریخ میں ملتے ہیں۔ ایک دفعہ سیدنا عمر فاروق رضی اللہ عنہ خلیفۂ وقت اور سیدنا ابی بن کعبؓ کے درمیان نزاع پیدا ہوئی۔ ابی بن کعبؓ نے حضرت زید بن ثابتؓ کی عدالت میں مقدمہ دائر کیا، اور مدعا علیہ کی حیثیت سے حضرت عمرؓ حاضر ہوئے۔ حضرت زید بن ثابتؓ نے سیدنا عمرؓ کے ساتھ احترام و تعظیم کا برتاؤ کیا۔ سیدنا عمرؓ نے فرمایا۔ یہ تمہارا پہلا ظلم ہے۔ یہ کہہ کر ابیؓ کے برابر بیٹھ گئے۔ حضرت ابیؓ کے پاس اپنے دعوے کا کوئی ثبوت نہیں تھا۔ اور سیدنا عمرؓ کو دعوی سے انکار تھا۔ قاعدہ کے مطابق حضرت عمرؓ پر حلف عائد ہوا۔ اور حضرت زیدؓ نے حضرت ابیؓ سے درخواست کی کہ امیر المومنین کو قسم سے معاف رکھو۔ حضرت عمر اس طرف داری سے رنجیدہ ہوئے۔ اور حضرت زیدؓ سے مخاطب ہو کر فرمایا کہ جب تک تمہارے نزدیک ایک عام آدمی اور عمرؓ دونوں برابر نہ ہوں تم منصب قضاء کے قابل نہیں سمجھے جا سکتے۔

(بیہقی ص۱۳۶ ج ۱۰ و ادب القاضی ص۲۵۲ ج ۲)۔

بصرہ کے مشہور فقیہ اور اپنے تقویٰ، نیز فہم و ذکاوت میں معروف بزرگ عبید اللہ ابن الحسن عنبری المتوفی ۱۶۸ھ کے واقعات میں لکھا ہے کہ وہ اجلاس قضاء پر تھے کہ اسی دوران امیر المومنین مہدی ایک مقدمہ لے کر اپنے فریق کے ساتھ حاضر عدالت ہوئے۔ قاضی عبید اللہ نے امیر المومنینؒ کو آتا ہوا دیکھا تو نظر جھکالی۔ یہاں تک کہ امیر المومنین مہدی اپنے فریق کے ساتھ اس جگہ بیٹھ گئے۔ جہاں عام طور پر مدعی، مدعا علیہ بیٹھا کرتے تھے۔ مقدمہ کی سماعت اور فیصلہ سے جب قاضی عبید اللہ فارغ ہوئے تو اپنی جگہ سے اٹھ کر امیر المومنین کے سامنے جاکر کھڑے ہو گئے۔ امیر المومنین مہدی نے کہا، خدا کی قسم اگر تم میری حاضری کے وقت میرے احترام میں کھڑے ہو جاتے تو میں تمہیں اس عہدۂ قضاء سے معزول کر دیتا اور اب مقدمہ سے فراغت کے بعد اگر مجھے تعظیم نہ دیتے تو بھی میں تمہیں معزول کر دیتا۔ (ماوردی نے لکھا ہے کہ پہلی صورت میں بے انصافی تھی اس لئے معزول اور دوسری صورت میں امیر المومنین کا ادب و احترام چھوٹتا تھا اس لئے معزول کئے جاتے۔) (ادب القاضی ماوردی ص۲۲۸ ج ۱) (باقی صفحہ آئندہ پر)

۴۵۱ــــــ اسی طرح ہر دو فریق بہ یک وقت قاضی کے سامنے پیش کئے جائیں ایسا نہ ہو کہ ایک فریق دوسرے فریق سے پہلے قاضی کے سامنے پیش کیا جائے۔ [۱]

۴۵۲ــــــ ہر فریق کے ساتھ گفتگو کا لہجہ، آواز کا زیر و بم اور طریقۂ ملاقات یکساں ہوں۔ تاکہ ایک فریق میں جرأت، نیز غلط توقعات اور دوسرے فریق میں دل شکنی اور پست ہمتی نہ پیدا ہو۔ [۲]

۴۵۳ــــــ اِلّا یہ کہ کوئی فریق کسی بے ادبی کا مرتکب ہو۔ یا بے جا ضد اور حجت کرے تو قاضی تادیباً اسے ڈانٹ سکتا ہے، اس پر نگاہیں کڑی کر سکتا ہے۔ [۳]

(بقیہ حاشیہ صفحہ گذشتہ) امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ نے انتقال کے وقت دعا کی، "اے اللہ تو جانتا ہے کہ ایک واقعہ کو چھوڑ کر میں نے کبھی فریقین کے درمیان انصاف اور مساوات کی روش ترک نہیں کیا ہے۔ پس اے اللہ! اس واقعہ میں بھی جو گناہ مجھ سے ہو گیا ہے اسے تو معاف فرما دے۔" لوگوں نے پوچھا وہ کیا واقعہ ہے۔ امام ابو یوسف ؒ نے جواب دیا "ایک عیسائی نے امیر المومنین کے خلاف دعویٰ کیا۔ امیر المومنین اس مجلس میں پہلے سے موجود تھے۔ مجھ سے یہ نہ ہو سکا کہ میں امیر المومنین کو حکم دیتا کہ جا کر اس مدعی کے ساتھ کھڑے ہوں۔ بلکہ میں نے اس عیسائی کو اٹھا کر فرش کے کنارے پر بلا کر بٹھایا۔ جہاں تک قریب بٹھانا ممکن تھا۔ پھر میں نے مقدمہ کی سماعت کی، اور ہر دو فریق کو برابری کے ساتھ نہ بٹھا سکا۔ پس اس مدعی پر یہ میرا ظلم ہوا۔

(مبسوط للسرخسی ص۶۱ ج ۱۶)

[۱] ولا ینبغی للقاضی ان یدخل علیه احد الخصمین دون صاحبه۔

(معین الحکام ص۲۳ ۔ ادب القاضی للماوردی ص۲۴۹ ج۲)

[۲] قال وینبغی للقاضی ان ینصف الخصمین فی مجلسهما و فی النظر الیهما و فی المنطق ای یسوی بینهما فالانصاف عبارة عن التسویة ماخوذ من المناصفة ففی کل ما یتمکن من مراعاة التسویة فیه (باقی صفحہ آئندہ)

۴۵۴ـــــ اگر قاضی اپنے دفتر میں بیٹھا ہو جہاں اور لوگ بھی بیٹھتے ہوں، اور اگر فریقین میں سے کوئی وہاں آکر بیٹھ جائے تو کوئی حرج نہیں [۱]

۴۵۵ـــــ قاضی کو چاہیئے کہ مقدمہ کی سماعت شروع کرتے وقت ادب و وقار کی تلقین کرے، اور قضاء کے رعب کی وجہ سے اگر کوئی مضطرب اور خائف ہو، گفتگو سے ہچکچاہٹ ظاہر ہو رہی ہو تو اسے تسکین دے، تاکہ ہر شخص اپنی بات کھل کر قاضی کے سامنے کہہ سکے [۲]

۴۵۶ـــــ فریقین چاہے جو بھی ہوں اور جیسے بھی ہوں، انھیں اپنے سامنے بٹھائے، ایسا نہ ہو کہ کسی کو اپنے قریب اور کسی کو دور بٹھائے۔ [۳]

۴۵۷ـــــ کسی فریق کو نہ خصوصیت کے ساتھ سلام کرے، اور نہ کسی ایک کو خوش آمدید کہے۔ [۴]

(بقیہ حاشیہ صفحہ گذشتہ) فعليه ان يسوى بينهما فى ذالك الا ما لا يكون فى وسعه الامتناع منه .... ولا ينبغى ان يرفع صوته على احدهما ما لا يرفعه على الأخر لان التسوية بينهما فى ذالك ممكنة وتخصيص احدهما برفع الصوت عليه تجرّ تهمة اليه وهو يكسر القلب لمن يرفع صوته عليه ولا ينطلق بوجهه الى احدهما فى شى من المنطق ما لا يفعله بالأخر لانه يزداد به جرأة على الخصم ويطمع ان يميل بالرشوة اليه۔ (صـ۷۷ ج ۱۶ مبسوط)۔

[۳] معين الحكام صـ۲۲۔ (حاشیہ صفحہ گذشتہ)

[۱] معين الحكام صـ۲۳۔

[۲-۴] معين الحكام صـ۲۲۔

۴۵۸ــــ اور قاضی کو کسی فریق سے اس کے ذاتی حالات، اس کی یا اس کے کسی متعلق کی خیر و عافیت دریافت نہیں کرنی چاہیئے، اور نہ مقدمہ کے علاوہ کسی اور معاملہ کے بارے میں کسی فریق سے کچھ گفتگو کرے[۱]

۴۵۹ــــ قاضی کو کسی فریق سے کوئی خاص بات رازداری کی نہیں کرنی چاہیئے۔[۲]

۴۶۰ــــ کسی ایک فریق کی دعوت اور میزبانی نہ کرے[۳]

۴۶۱ــــ کسی فریق کے ساتھ تخلیہ میں نہ بیٹھے[۴]

۴۶۲ــــ ایک فریق کی غیر موجودگی میں دوسرے فریق سے مقدمہ کے بارے میں سوال وجواب نہ کرے۔ اِلّا یہ کہ اس غائب فریق کا گریز، یا بے ادبی اور شر ظاہر ہو چکا ہو۔ اسی طرح اگر قاضی یہ نہیں جانتا کہ اصل مقدمہ کیا ہے تو اس میں کوئی حرج نہیں کہ وہ حقیقت حال جاننے کے لئے استفسار کرے[۵]

---

[۱] معین الحکام ص۲۲

[۲] معین الحکام ص۲۲۔ سیدنا عمر فاروق رضی اللہ عنہ نے اپنی ہدایات میں حضرت شریح کو لکھا لا یسارّن یعنی کسی سے رازداری اور سرگوشی کرنا قاضی کے لئے درست نہیں۔

[۳] معین الحکام ص۲۳۔ وعن علی رضی اللہ عنہ انه اضاف رجلا فلما مکث ایاما قرب الیه فی خصومة فقال له علی رضی اللہ عنہ اخصم انت فقال نعم فقال علی رضی اللہ عنہ نهانا رسول اللہ صلی اللہ علیه وسلم ان نضیف الخصم الا ان یکون خصمه معه۔ (مبسوط للسرخسی ص۲۶ ج۱۶)

[۴] معین الحکام ص۲۳۔

[۵] معین الحکام ص۲۳۔

۴۶۳ـــــ کسی فریق کو اس کی دلیل تلقین کرنا اور اس کے مقدمہ کو مضبوط بنانے کی کوشش کرنا قاضی کے لئے درست نہیں [1]

۴۶۴ـــــ قاضی کو چاہئے کہ مقدمہ کی سماعت اور فیصلہ میں ترتیب کو ملحوظ رکھے جو درخواست پہلے آئے، اور جس مقدمہ کے فریق پہلے حاضری دیں اس مقدمہ کی سماعت اور فیصلہ پہلے کرے [2]

۴۶۵ـــــ الاّ یہ کہ کسی خاص مقدمہ میں فریق باہر کے ہوں، یا دور کے ہوں۔ اور دوسرے مقدمہ میں فریق مقامی ہوں، یا قریب کے ہوں، یا کسی مقدمہ میں تاخیر سے کسی بڑے نقصان کا اندیشہ ہو تو قاضی ترتیب کے خلاف بھی مقدمہ

---

[1] معین الحکام ص۲۳۔ ولا ینبغی لہ ان یشد علی عضد احدھما ولا یلقنہ حجتہ فان ذالک نوع من الخصومۃ وبین کونہ قاضیا وخصما منافاۃ وھو مکسر لقلب الخصم وسبب لجر تہمۃ المیل الیہ وھو انشاء الخصومۃ وانما جلس لفصل الخصومۃ لا لانشاءھا (مبسوط ص۷۷ ج۱۶) تلقین حجت سے مراد وہ بات ہے جو کسی فریق کے لئے مفید ہو سکتی ہے، اور جسے وہ اپنے اظہار میں بیان نہیں کر رہا ہے۔ قاضی اس بات کو ذکر کر کے فریق سے "ہاں" کہلواتا ہے، اس طرح اسکے مقدمہ کو دوسرے فریق کے مقابلہ میں مضبوط بناتا ہے۔ قاضی کو حجت کی تلقین نہیں کرنی چاہئے۔ رہا یہ کہ بعض اوقات وہ فریق جو اصول دعویٰ سے ناآشنا ہے، اپنے بیان میں غیر اہم اور غیر متعلق باتیں بیان کرتا رہتا ہے۔ لیکن بہت سی پیش پا افتادہ باتوں کو غیر اہم سمجھ کر چھوڑ دیتا ہے۔ حالاں کہ وہی دعویٰ یا رفع دعویٰ کی اساس ہیں۔ اگر ایسے موقع پر قاضی جرح اور سوالات کے ذریعہ ان امور کو منقح کرے تو نہ صرف یہ کہ یہ عمل جائز ہے بلکہ قاضی کا فریضہ ہے۔ اس ذیل میں خیال رکھنا چاہئے کہ قاضی کے تقرر کا مقصد ہی صاحب حق تک حق کو پہونچانا، اور عدل کا قائم کرنا ہے۔ پس فریق کے مابین عدل کی رعایت اور حق کے استنباط کی پوری کوشش قاضی کی ذمہ داری ہے۔

[2] معین الحکام ص۲۱۔

کی سماعت اور فیصلہ کر سکتا ہے۔[1]

۴۶۶۔۔۔۔ قاضی محرر دارالقضاء کو ہدایت کرے کہ حسب ترتیب حاضر ہونے والے اہل خصومت کی حاضری درج کرے، اور اسی ترتیب سے ان کی پکار ہو۔[2]

۴۶۷۔۔۔۔ جب مدعی اپنا دعویٰ بیان کر جائے تو مدعا علیہ کو حکم دے کہ وہ دعویٰ کا اقرار کرے یا انکار۔[3]

۴۶۸۔۔۔۔ اگر ایک فریق دوسرے کو برا کہے۔ نامناسب الفاظ استعمال کرے۔ دعویٰ اور جواب دعویٰ سے علیحدہ ہو کر ظالم یا فاجر کہے تو ایسی صورت میں قاضی اس فریق کو زجر و توبیخ کر سکتا ہے۔ اور مناسب حال سزا دے سکتا ہے۔[4]

۴۶۹۔۔۔۔ اگر کوئی فریق کسی گواہ کو برا بھلا کہے، اور اسے جھوٹا بنائے تو قاضی کو چاہیئے کہ گواہ کی حیثیت اور اس فریق کی حالت کو پیش نظر رکھ کر اسے سزا دے۔[5]

---

[1] معین الحکام ص۲۳۔ سیدنا عمر فاروقؓ نے سیدنا معاویہؓ کو مسئلہ قضاء پر ایک مکتوب تحریر فرمایا ہے اس میں سلامت دین کے لئے پانچ صفات اختیار کرنے کا حکم دیا گیا ہے۔ جن میں ایک صفت مسافر کی رعایت بھی ہے۔ سرخسیؒ شرح کرتے ہوئے کہتے ہیں: ثم قال وتعاهد الغريب فانك ان لم تعاهده ترك حقه ورجع الى اهله فربما ضيع حقه من لم يرفع به راسه۔ قيل هذا امر بتقديم الغرباء عند الازدحام فى مجلس القضاء فان الغريب قلبه مع اهله فينبغى للقاضى ان يقدمه فى سماع الخصومة ليرجع الى اهله وقد كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يامر بتعاهد الغرباء۔ (مبسوط ص۶۶ ج۱)

[2]-[3]-[4]-[5] معین الحکام ص۲۳۔

۴۷۰ـــــ قاضی کو چاہئے کہ شہادت کے وقت فریقین کو خاموش رہنے کی ہدایت کرے۔[1]

۴۷۱ـــــ اگر کوئی فریق اس کے حکم کی خلاف ورزی کرے اور دوران سماعت جرح یا ایسی گفتگو شروع کر دے، جس سے گواہ اطمینان کے ساتھ اپنا بیان نہ دے سکے۔ تو قاضی اس فریق کی تادیب کرے۔[2]

۴۷۲ـــــ اگر کوئی عورت فریق مقدمہ ہو اور اس کی حاضری سے فتنہ کا اندیشہ ہو تو قاضی اسے کوئی وکیل مقرر کرنے کا حکم دے سکتا ہے۔[3]

۴۷۳ـــــ اور ایسی صورت میں دوسرے فریق کو اس کے عدالت میں حاضر کئے جانے پر اصرار کا حق نہیں ہوگا۔[4]

---

[1] معین الحکام ص۲۳۔

[2] معین الحکام ص۲۳۔

[3] اس سے مراد یہ ہے کہ عورت کے حسن وجمال یا اس کی شیریں بیانی کی وجہ سے کسی فتنہ کا اندیشہ قاضی محسوس کرے تو وکالۃً حاضری کی اجازت دے سکتا ہے۔ لیکن اس کے لئے ضروری ہوگا کہ دعویٰ اور رفع دعویٰ کے سلسلے میں قاضی اصالۃً بیان کی ضرورت محسوس نہ کرے، ورنہ ایسی صورت اختیار کرنی ہوگی جس میں فتنہ کا اندیشہ بھی نہ ہو اور بیان بھی اصالۃً ہو جائے۔ یمنع ذات الجمال والمنطق الرخیم ان تباشر الخصومة ویامرها ان توکّل وکیلا .... واذا کانت الدعویٰ علی امرأة شابّة لها جمال ویخاف علیها ان تکلمت ان یودّی سماع کلامها الی الشغف بها فانها تومر ان توکّل۔ (معین الحکام ص۲۴)۔

[4] معین الحکام ص۲۴۔

۴۷۴ ـــــ اور اگر ایسی صورت میں اصالۃً بیان کی ضرورت محسوس کرتے ہوئے قاضی اپنے مجاز کو اس کے گھر بھیجے تو پردہ کے پیچھے سے نائب قاضی اس کا بیان لے گا۔ ؎۱

۴۷۵ ـــــ اور قاضی کو خصوصیت کے ساتھ اسی طرح کے مقدمات میں ایسے ہی شخص کو بھیجنا چاہیئے جو اس کے نزدیک دیانت وتقویٰ کے اعتبار سے قابل اعتماد ہو۔ ؎۲

۴۷۶ ـــــ اگر مقدمہ حضوری ہو، اور ہر دو فریق اپنا معاملہ لے کر حاضر دار القضاء ہوں (عندالقضاء مدعی اور مدعا علیہ متعین نہیں) ایسی صورت میں یا تو قاضی خاموش رہے اور دونوں میں سے کسی فریق کی طرف سے گفتگو کے آغاز کا انتظار کرے۔ یا ہر دو کو مخاطب کر کے پوچھے کہ تم لوگ کس کام سے آئے ہو؟ ؎۳

۴۷۷ ـــــ حلف کے بارے میں مدعی کی زبانی یا تحریری درخواست کے بعد ہی قاضی مدعا علیہ سے حلف لے۔ اِلّا یہ کہ قرینۂ حال سے مدعی کا مطالبہ حلف معلوم ہو جاتا ہو۔

؎۱-۲ معین الحکام ص۲۴۔

؎۳ واذا تقدّم الیه الخصمان فهو بالخیار ان شاء ابتدأهما فقال مالکما وان شاء ترکهما حتی یبتدأه بالمنطق وبعض القضاة یختار السکوت.......... ولکنّا نقول الرّای فی ذالك الیه نحشمة مجلس القضاء قد تمنعهما من الکلام مالم یبتدء القاضی بالکلام (مبسوط ص۶۸ ج۱۶) وهو المذهب کمافی المحیط۔ (معین الحکام ص۲۴)

۴۷۸۔۔۔۔ حلف لیتے وقت مدعی کا اصالتاً یا وکالتاً موجود ہونا ضروری ہے۔

۴۷۹۔۔۔۔ اگر مدعی کا دعویٰ واضح اور معمولی ہو تو فوراً جواب دہی مدعا علیہ پر ضروری ہے۔ اور اگر دعویٰ کا تعلق پیچیدہ اور تحقیق طلب امور سے ہے تو مدعا علیہ کو جواب دہی (بیان تحریری یا بیان عندالقضاء) کے لئے مقدمہ کی نوعیت کو دیکھتے ہوئے مناسب مہلت دی جانی چاہیئے۔

۴۸۰۔۔۔۔ اگر مدعی علیہ حاضر ہو کر مدعی کے دعوے کا اقرار کرے تو چاہیئے کہ اس کا اقرار لکھ لیا جائے۔ اس پر اس کا دستخط یا نشان انگوٹھہ ثبت کر لیا جائے اور قاضی خود اپنے تصدیقی دستخط سے اس اقرار کو موثق کر دے۔ پھر اقرار کے تقاضوں کے مطابق مقدمہ کا فیصلہ کر دے۔

۴۸۱۔۔۔۔ قاضی کو سماعت مقدمہ کے وقت فریقین کے حالات، ان کے چہرے کے نقوش، بدلتے ہوئے تاثرات، طریق ادا، گفتگو کے لہجہ وغیرہ پر گہری نگاہ رکھنا چاہیئے۔

۴۸۲۔۔۔۔ اگر کسی فریق کے طور طریق، طرز ادا وغیرہ سے اسے شبہ ہو جائے کہ یہ کچھ چھپا رہا ہے تو اگرچہ اس کا ثبوت بہ ظاہر پختہ ہی کیوں نہ ہو۔ قاضی کو حقیقت تک پہونچنے کی باریک بینی کے ساتھ کوئی تدبیر اختیار کرنی چاہیئے۔

۴۸۳۔۔۔۔ اگر جرح اور لطیف تدابیر کے باوجود کوئی بات واضح ہو کر سامنے نہ آئے، اور اس کا شبہ برقرار رہے تو قاضی کو چاہیئے کہ اسے اللہ سے ڈرائے اور تذکیر و موعظت سے کام لے۔ اور فریق مقدمہ کو بتائے کہ حق کو چھپا کر جو فیصلہ حاصل کیا جاتا ہے، وہ عنداللہ سخت سزا کا موجب ہے۔ اگر فریق مقدمہ اس وعظ و تذکیر کے نتیجہ میں حق کو ظاہر کر دے تو ٹھیک ہے ورنہ جو ثبوت بہ ظاہر اس کے سامنے آ چکے ہیں، ان کے مطابق فیصلہ کر دے۔

۴۸۴ــــــ لیکن اگر مزید تحقیق و تفتیش کے دوران "اس کا شبہ" قوی ہوتا جائے تو ایسی صورت میں مقدمہ کے فیصلہ میں جلدی نہ کرے۔ بلکہ مختلف طور پر اور مسلسل اس کی تحقیقات کرتا رہے، اور اپنے بس بھر حقیقت تک پہونچنے کی کوشش کرے، یہاں تک کہ وہ حق تک پہونچ جائے یا اس کا شبہ دور ہو جائے۔ [1]

---

[1] یستحبّ للقاضی ان یراقب احوال الخصوم عند الاداء بالحجج ودعوی الحقوق فان توسّم فی احد الخصمین انه ابطن شبهة او اتّهمه بالباطل الا انّ حجته فی الظاهر متّجهة۔ وکتاب الحقّ الذی بیده موافق لظاهر دعواه۔ فلیتلطّف القاضی فی الفحص والبحث عن حقیقة ما توهّم فیه۔ فانّ الناس الیوم کثرت مخادعتهم واتّهمت امانتهم فان لم ینکشف له مایقدح فی دعواه فحسن ان یتقدّم الیه بالموعظة ان رای لذالك وجها۔ ویخوّفه الله سبحانه وتعالی۔ ویذکر قوله تعالی " وَلَا تَأْكُلُوٓا أَمْوَالَكُم بَيْنَكُم بِالْبَاطِلِ " فان اناب والّا امضی الحکم علی ظاهره۔ وان تزایدت عنه بسبب الفحص عن ذالک شبهته فلیقف ویوالی الکشف ویردّده الایام ونحوها۔ ولا یعجل فی الحکم مع قوّة الشبهة۔ ویجتهد فی ذالک بحسب قدرته حتّی یتبیّن له حقیقة الامر فی تلك الدعوی او تنتفی عنه الشبهة (معین الحکام ص۲۵) ولا یستعجل بالحکم اذا لم یتبیّن له الامر حتی یتفکّر فیه ویشاور اهل الفقه لانه مامور بالقضاء بالحق ولا یستدرك ذالك الّا بالتأمّل والمشورة۔ وقال صلی الله علیه وسلم " اَلتَّاَنِّی من الله والعُجلة من الشیطٰن " والاصل فی الباب حدیث الشعبیؓ قال کانت (باقی صفحۂ آئندہ پر)

۴۸۵ــــ قاضی کو چاہیئے کہ وہ فریقین کو نصیحت کرے اور انھیں سمجھا دے کہ جو "ناحق" کا دعویٰ کرے، یا کسی غلط بنیاد پر مقدمہ جیت لے تو دراصل وہ اللہ کی ناراضی خرید رہا ہے۔ اور جو جھوٹی قسم کھا کر کسی کا مال یا حق اپنے قبضہ میں کرے۔ اس کا ٹھکانہ جہنم ہے۔[۱]

۴۸۶ــــ گواہوں کے بیانات سننے میں آسانی پیدا کرنی چاہیئے۔ ٹال مٹول اور بے جا تاخیر سے کام لے کر دشواریاں پیدا نہیں کرنی چاہئیں کہ اس طرح "صاحب حق" کو گواہوں کے جمع کرنے میں دشواری ہوگی۔ اور ہو سکتا ہے کہ مقدمہ کی طویل کارروائیوں اور دشواریوں کے خوف سے صاحب حق اپنا حق ہی چھوڑ دے، یا اپنا نقصان کر کے صلح کرنے پر مجبور ہو جائے۔[۲]

۴۸۷ــــ اگر کوئی فریق کمزور ہو، اور خطرہ ہو کہ طاقتور اور ذی حیثیت فریق کے مقابلہ میں وہ دب جائے گا اور اپنا حق واضح نہیں کر سکے گا تو ایسی صورت میں قاضی کو چاہیئے کہ کمزور فریق کے ساتھ ایسا برتاؤ کرے کہ وہ اپنی کمزوری کے باعث جس ذہنی مرعوبیت میں مبتلا ہے اس سے نجات پا کر جرأت کے ساتھ اپنا حق

(بقیہ حاشیہ صفحہ گذشتہ) القضية ترفع الى عمر رضي الله عنه وربما يتأمل في ذالك شهرا ويستشير اصحابه۔ واليوم يفصل في المجلس۔ مابه قضية۔ وحديث ابن مسعود رضى الله عنه في المفوضة معروف فانه ردهم شهرا ثم قال "اقول فيه برايي فان يك صوابا فمن الله ورسوله وان يك خطأ فمني ومن الشيطان۔ الحديث۔ فعرفنا انه ينبغي للقاضي أن يتأنى ويشاور عند اشتباه الامر۔ (مبسوط ص ۸۴/۱۶)

[۱] معين الحكام ص ۲۳

ظاہر کر سکے۔ تاکہ حصول انصاف کے مواقع میں فریقین کے درمیان مساوات پیدا ہو سکے[1]

۴۸۸ ـــــــ بیّنہ پیش کرنے اور اپنا اپنا ثبوت حاضر کرنے کے لئے ضرورت کے مطابق مہلت دی جانی چاہیئے۔ تاکہ مدعی کو اپنا دعویٰ ثابت کرنے اور مدعا علیہ کو رفع الزام کا پورا پورا موقع ملے۔ اس طرح قاضی کو فیصلہ میں بھی سہولت ہوگی اور فریقین پر بھی حجت تمام ہو جائے گی[2]

---

[1] ثم قال (ای عمرؓ فی مکتوبہ فی القضاء الی معاویۃ رضی اللہ عنہ) "وأدن الضعیف حتی یشتد قلبہ وینبسط لسانہ" ولم یرد بھذا الامر تقدیم الضعیف علی القوی وانما اراد الامر بالمساواۃ لان القوی یدنو بنفسہ لقوتہ۔ والضعیف لا یتجاسر علی ذالک۔ والقوی یتکلم بحجتہ وربما یعجز الضعیف عن ذالک۔ فعلی القاضی ان یدنی الضعیف یساویہ بخصمہ حتی یقوی قلبہ وینبسط لسانہ فیتکلم بحجتہ۔

(مبسوط ص۶۶ ج۱۶)

[2] ثم قال" اجعل للمدعی امدا ینتھی الیہ۔ فان احضر بینتہ اخذ بحقہ۔ والا وجہت القضاء علیہ فان ذالک اجلی للعمی وابلغ فی العذر" وفیہ دلیل علی ان القاضی علیہ ان یمھل کل واحد من الخصمین بقدر ما یتمکن من اقامۃ الحجۃ فیہ .... وبعد ما اقام البینۃ اذا ادعی الخصم الدفع امھلہ القاضی لیاتی بدفعہ۔ فانہ مامور بالتسویۃ بینھما فی عدلہ .... فان ذالک اجلی للعمی لازالۃ الاشتباہ وابلغ فی العذر للقاضی عند من توجہ القضاء علیہ (باقی صفحہ آئندہ پر)

۴۸۹ ـــــ لیکن مہلت کی مدت اتنی طویل نہیں ہونی چاہیئے، جو دوسرے فریق کے لئے ضرر رسانی کا موجب ہو۔[1]

۴۹۰ ـــــ قاضی کو چاہیئے کہ فریقین کی طویل گفتگو صبر کے ساتھ سنے۔ اس پر اکتاہٹ کا اظہار نہ کرے کہ بسا اوقات اس طویل اور غیر متعلق گفتگو کے دوران حق کو ظاہر کرنے والی کوئی بات نکل آتی ہے، اور مقدمہ کا کوئی خاص مخفی پہلو قاضی پر منکشف ہو جاتا ہے۔ علاوہ ازیں فریق کو بھی اطمینان ہو جاتا ہے کہ اس نے اپنی پوری بات کہہ ڈالی۔ اِلّا یہ کہ قاضی محسوس کرے کہ ان غیر متعلق باتوں کا دراز سلسلہ حدود سے تجاوز کر رہا ہے۔ تو اس وقت حکمت عملی کے ساتھ روک دے، یا بیان کا رخ موڑ دے۔[2]

(بقیہ حاشیہ صفحہ گذشتہ) لانه اذا وجّه القضاء عليه بعدما امهله حتى يظهر عجزه عن الدفع انصرف من مجلسه شاكرا له ساكتا۔ واذا لم يمهله انصرف شاكيا منه۔ يقول مال الى خصمى۔ ولم يستمع حجّتى ولم يمكّنى من اثبات الدفع عنده۔ (مبسوط ص ۶۳/۱۶)

[1] ولكن امهاله على وجهٍ لا يضرّ بخصمه فان الاستعجال اضرار بمدعى الدفع وفى تطويل مدة امهاله اضرار بمن اثبت لحقه وخير الامور اوسطها۔ (مبسوط ص ۶۳/۱۶۷)

[2] (قال) والبادئ بالناس، يعنى اظهار البادية بكثرة الخصوم بين يديه واظهار الملال منهم والمراد بالبادى بما يسمع من بعض الخصوم مما لا حاجة به واليه فقد يطوّل احد الخصمين كلامه ولكن لا ينبغى للقاضى ان يظهر البادى بذالك (باقی صفحہ آئندہ پر)

۴۹۱ــــــ قاضی کو فریقین کے سامنے منہ بگاڑ کر نہیں آنا چاہئے۔ کہ اس طرح صاحب حق اظہار حق کی ہمت نہیں پائے گا۔[1]

۴۹۲ــــــ کسی فریق کے ساتھ اشاروں میں بات نہ کرے، اور نہ مجلس قضاء میں کسی اور کی طرف اشارہ کرے۔[2]

(بقیہ حاشیہ صفحہ گذشتہ) مالم یجاوز الحدّ۔ فاذا تکلم بما یرجع الی الاستخفاف بالقاضی او یذهب به حشمة القضاء فحینئذٍ یمنعه عن ذالک ویُؤَدِّبه علیه (مبسوط ص۱۴ ج ۱۶)۔ وعن شریح قال "ما شدّدت علی لهواة خصم" ای مامنعته من اظهار حجته (مبسوط ص۷۰ ج ۱۶)۔ لانّ الاستعجال یضرّ بالخصم۔ (مبسوط ص۶۹/۱۶)۔

[1] ثم (قال) والتنکّر للخصوم وهو ان یقطّب وجهه اذا تقدّم الیه خصمان۔ فان فعل ذالک مع احدهما فهو جور منه وان فعله معهما ربما عجز المحق عن اظهار حقه فذهب وترک حقه۔ الاترىٰ الیٰ قوله تعالیٰ "وَلَوْ كُنتَ فَظًّا غَلِيظَ الْقَلْبِ لَانفَضُّوا مِنْ حَوْلِكَ" ثم قال فی مواطن الحق التی یوجب الله تعالیٰ بها الاجر ویحسن بها علی الذخر یعنی فی مجالس الحکم فالحلم وترک الضجر والقلق واظهار البشر مع الناس محمود فی کل موضع وفی مجلس القضاء البشر وطلاقة الوجه اولیٰ بعد ان یکون فعله ذالک لوجه الله (مبسوط ص۶۵/۱۶)۔ واضح رہے کہ سنجیدگی محمود چیز ہے جو قاضی کو اختیار کرنا چاہئے۔ اور "چہرہ بگاڑے رہنا" اس سے علیحدہ ایک شئی ہے۔ جو کبھی قابل تعریف نہیں ہو سکتا۔

[2] کتب سیدنا عمرؓ الیٰ شریحؒ "ان لایشار" ای لایشار احد الخصمین لانّ ذالک یقصر قلب الخصم الآخر ویلحق به تهمة المیل۔۔۔ (باقی صفحہ آئندہ پر)

(ج) گواہوں کے ساتھ برتاؤ کے سلسلہ میں ضروری آداب

۴۹۳ ــــــ جب قاضی کے سامنے اسم نویسی گواہان داخل ہوجائے۔ اور قاضی کے نزدیک گواہان متعین ہوجائیں تو قاضی گواہوں کو فریقین سے علیحدہ ممتاز جگہ پر بٹھائے [1]

۴۹۴ ــــــ گواہوں کے ساتھ خصوصی طور پر موانست اور عزت افزائی کا برتاؤ کیا جانا چاہیئے [2]

۴۹۵ ــــــ مقدمہ کے ہر دو فریق کے درمیان برابر برتاؤ جس طرح ضروری ہے اسی طرح کا مساوی برتاؤ گواہوں کے ساتھ کرنا ضروری نہیں۔ بلکہ گواہوں کے درمیان ان کے علم وفضل اور ان کی امتیازی خصوصیات کو پیش نظر رکھتے ہوئے خصوصی اور امتیازی سلوک کیا جاسکتا ہے۔ [3]

(بقیہ حاشیہ صفحہ گذشتہ) وبذالک لایشار غیر الخصمین فی مجلس القضاء لان مجلس القضاء یجمع الناس ومشارۃ الاثنین فی مثل ھذا المجلس تودّی الی فتنۃ الآخرین۔ قال صلی اللہ علیہ وسلم اذا کان القوم ثلثۃ فلا یتناجی اثنان دون الثالث۔ (ص ۶۶ ج ۱۶۔ مبسوط)

[1] ادب القاضی للماوردی ص ۲۴۵ ج ۲۔

[2] فاذا حضروا آنسھم وقرّبھم وبسطھم (معین الحکام ص ۲۵)

[3] ادب القاضی للماوردی ص ۲۴۶ ج ۲۔ خلاصہ یہ ہے کہ ایک مقدمہ میں چند گواہ حاضر آئے۔ ہوسکتا ہے کہ ان گواہوں میں سے کوئی گواہ عالم ہو یا کوئی دوسرا امتیازی حیثیت رکھتا ہو۔ قاضی اگر اس کے ساتھ کوئی خاص عزت افزائی کا برتاؤ کرے جو دوسرے گواہوں کے ساتھ نہ کرے (باقی نوٹ آئندہ پر)

۴۹۶ —— قضاء کے اجلاس سے باہر اگر قاضی قضاء کے وقار اور اس کی عفت کو نقصان پہونچائے بغیر گواہان کے ساتھ باہم گفتگو کرے یا بے تکلفی

(حاشیہ بقیہ صفحہ گذشتہ) تو اس میں کوئی حرج نہیں بلکہ ایسا کرنا مناسب ہے۔ پس فریقین مقدمہ کے گواہوں کے درمیان سلوک میں مساوات یا ایک ہی فریق کے چند گواہوں میں سے ہر ایک کے ساتھ مساوی سلوک کرنا ضروری نہیں ہے۔ بلکہ ہر گواہ کے ساتھ سلوک اس کی شخصی خصوصیات کو سامنے رکھ کر کیا جائے گا۔ بخلاف فریقین مقدمہ کے جن کی شخصی خصوصیات عدالت دارالقضاء میں قطعاً نہیں دیکھی جائیں گی۔ وہ عالم ہوں، فاضل ہوں، لیڈر ہوں، عہدہ دار ہوں، خلیفہ اور امیر ہوں۔ جو کچھ بھی ہوں دارالقضاء صرف یہ دیکھے گا کہ وہ "فریق مقدمہ" ہیں۔ اور اس حیثیت سے دو فریقوں کے درمیان سلوک میں کوئی تفریق نہیں کی جاسکتی۔

جہاں تک گواہوں کی ذاتی اور شخصی خصوصیات کو پیش نظر رکھ کر برتاؤ کرنے کا معاملہ ہے۔ بے شک اصول شرع یہی ہے اور ہر طرح مناسب بھی ہے۔ لیکن آج کے دور میں اپنے ذاتی تجربات کی روشنی میں گواہوں کے معاملہ میں بھی احتیاط کی روش پسند کرتا ہوں۔ اس لئے کہ عام طور پر ہر فریق کے پیش کئے ہوئے گواہ اسی فریق اور پارٹی کے افراد شمار کئے جاتے ہیں۔ اب اگر کوئی عالم کسی فریق کا گواہ ہو کر آیا اور قاضی نے اس کی علمی اور دینی حیثیت کو سامنے رکھتے ہوئے دوسرے گواہوں کے مقابلہ میں اس کے ساتھ زیادہ اکرام واحترام کا برتاؤ کیا تو عام لوگ اور دوسرے فریق کے لوگ اسے اس عالم کے علم وفضل کے احترام پر محمول نہ کرکے ایک فریق کے ساتھ ترجیحی سلوک تصور کریں گے جس سے تہمت پیدا ہوتی ہے۔ اور ارشاد نبوی صلی اللہ علیہ وسلم اتقوا مواضع التہم کی روشنی میں محل تہمت سے تو احتیاط کرنی ہی چاہئے خصوصیت کے ساتھ جب کہ کسی شخص کے ساتھ خصوصی برتاؤ کرنے سے یہ ظاہر ہو کہ قاضی کے نزدیک اس شخص کا خاص مرتبہ ہے۔ اور اس سے منع کیا گیا ہے۔ جیسا کہ معین الحکام صنٹ پر مذکور ہے۔ "لا یری ان لاحدھم عندہ منزلۃ"۔

کا برتاؤ کرے تو اس میں کوئی حرج نہیں[1]۔

۴۹۷ـــــ اور مجلس قضاء میں قاضی کو اور خود گواہوں کو عام مجالس سے کہیں زیادہ سنجیدگی، تحفظ و احتیاط اور تکلف کی روش اختیار کرنی چاہیئے[2]۔

۴۹۸ـــــ دوران سماعت قاضی گواہوں کو علیحدہ بیٹھنے کا حکم دے سکتا ہے۔ اور مناسب ہے کہ گواہ ایسی جگہ بٹھائے جائیں، جو جگہ قاضی کی نگاہوں سے اوجھل نہ ہو۔[3]

۴۹۹ـــــ اور اگر سب کو قاضی مجلس قضاء میں ہی بٹھائے، تب بھی جائز ہوگا۔[4]

۵۰۰ـــــ مجلس قضاء میں قاضی کو گواہوں سے ایسی گفتگو سے پرہیز کرنا چاہیئے، جو زیر سماعت مقدمہ اور شہادت سے غیر متعلق ہو۔[5]

۵۰۱ـــــ قاضی گواہ کو شہادت کی تلقین نہ کرے[6] اور نہ گواہی بگاڑنے کے لئے جرح کرے۔[7]

---

[1] ادب القاضی للماوردی ص۲۴۶ ج۲۔

[2] واما حضورهم فی مجلس الحکم فعلیه وعلیهم من التحفظ و الانقباض فیه اکثر مما علیهم فی غیره۔ (ادب القاضی للماوردی ص۲۴۶ ج۲)

[3] [4] [5] ادب القاضی للماوردی ص۲۴۷ ج۲۔

[6] مقصد یہ ہے کہ اگر مدعی کے دعویٰ اور شہادت میں موافقت پیدا نہ ہو رہی ہو تو ایسی صورت میں قاضی کا گواہ کی زبان سے ایسی بات نکلوانے کی کوشش کرنا جس سے اس تعارض کو دور کرنے کے لئے توجیہ اور تطبیق کا کام لیا جا سکے، درست نہیں۔ مثلاً ایک شخص پندرہ سو روپے کا دعویٰ کرتا ہے، اور مدعا علیہ ایک ہزار روپے کا تو اقرار کرتا ہے لیکن پانچ سو کا انکار کرتا ہے، اور گواہ ایک ہزار کی گواہی دے رہا ہے۔ اب قاضی گواہ سے یہ کہے کہ ہو سکتا ہے مدعی نے مدعا علیہ کو پانچ سو روپے معاف (باقی صفحہ آئندہ پر)

(بقیہ حاشیہ صفحہ گذشتہ) کردیئے ہوں۔ یہ سن کر گواہ کے ذہن میں اپنی گواہی اور مدعی کے دعویٰ کے درمیان موافقت پیدا کرنے کے لئے توجیہ کی شکل آگئی، اور اس نے ہاں کہہ دیا۔ تو اس طرح کی تلقین بالاتفاق جائز نہیں۔ لیکن جہاں پر گواہ عدالت کی ہیبت کی وجہ سے شہادت سے متعلق ضروری چیزوں کو بیان نہیں کر پا رہا ہے وہاں پر قاضی کی طرف سے ضروری نکات کی وضاحت گواہ سے اس طرح کرانا کہ "کیا تم فلاں بات کی گواہی دیتے ہو" امام ابو یوسفؒ کی رائے میں یہ نہ صرف جائز ہے بلکہ مستحسن ہے۔ اور یہی ایک قول امام شافعیؒ کا بھی ہے۔ علامہ ابن ہمامؒ کی رائے میں ظاہر صاحب ہدایہ بھی اسی کو ترجیح دیتے ہیں صاحب درمختار نے بزازیہ سے اس ذیل میں امور متعلق قضاء میں امام ابو یوسفؒ کے قول کا مفتیٰ بہ ہونا ذکر کیا ہے۔

درمختار میں ہے: ولا یلقّن الشاھد شہادتہ واستحسنہ ابو یوسف فیما لا یستفید بہ زیادۃ علم والفتویٰ علی قولہ فیما یتعلق بالقضاء لزیادۃ تجربتہ۔ بزازیہ (ص۴۲۳، ص۴۲۴ ج ۴)

اور شامی میں ہے: (واستحسنہ ابو یوسف) قال فی الفتح وعن ابی یوسفؒ وھو وجہ للشافعیؒ لا بأس بہ لمن استولتہ الحیرۃ او الھیبۃ فترک شیئاً من شرائط الشہادۃ فیعینہ بقولہ اتشہد بکذا وکذا بشرط کونہ فی غیر موضع التہمۃ اما فیہا بان ادعی المدعی الفاً وخمس مأۃ والمدعی علیہ ینکر الخمس مأۃ وشھد الشاھد بالف فیقول القاضی یحتمل انہ ابرأ من الخمس مأۃ واستفاد الشاھد بذالک علما فوفق بہ فی شہادتہ کما وفق القاضی فھذا لا یجوز بالاتفاق کما فی تلقین احد الخصمین اھ۔ ثم ذکر ان ظاھر الھدایۃ ترجیح قول ابی یوسف اھ (ص۴۲۴ ج۴ ردالمحتار)

لان الشاھد قد یحصر لمھابۃ المجلس فکان تلقینہ احیاء للحق بمنزلۃ الاشخاص والتکفیل (ھدایہ) وفی المبسوط ما قال الخ (باقی صفحہ آئندہ پر)

۵۰۲ ـــــ اور قاضی گواہوں سے یہ سوال نہ کرے کہ وہ جس بات کی گواہی دے رہے ہیں اس کا علم انھیں کس ذریعہ سے ہوا۔ ؎

(بقیہ حاشیہ صفحہ گذشتہ) عزیمة لان القاضی ینھی عن اکتساب ما یجر الیه تهمة المیل وتلقین الشاهد لا یخلو منه، وقول ابی یوسف رخصة فانه لما ابتلی بالقضاء شاهد الحصر عند اداء الشهادة لان مجلس القضاء مهاب فیضیع الحق اذا لم یعنه علی الشهادة وایضا امر باکرام الشهود فان الله یحیی بهم الحقوق۔ وهذا التلقین اعانة واکرام حیث لا ینسب الیه القصور (فتح القدیر ص۲۶، ص۲۷ ج ۷) وفی القنیة من باب المفتی" والفتوی علی قول ابی یوسف فیما یتعلق بالقضاء لزیادة تجربته" وکذا فی البزازیة من القضاء (ص۱۵۹ ج ۲ مجمع الانهر فی شرح ملتقی الابحر للفقیه المحقق عبد الرحمن بن الشیخ محمد بن سلیمان آلمعروف بداماد آفندی وبحر الرائق ص۳۰۷ ج ۶ ودرر الحکام فی شرح غرر الاحکام لملا خسرو نیز ص۳۰۶-۳۰۷ ج ۲ حاشیة الشرنبلالی علی الدرر)

؎ ولا یسأ لهم عن سبب تحملها (ادب القاضی ص۲۳۸ ج ۲) واضح رہے کہ گواہ کے لئے کسی امر کی شہادت دینا اسی وقت درست ہے، جب کہ اس نے مشہود بہ کو اپنی آنکھوں سے دیکھا ہو اور براہ راست اسے اس کا یقینی علم حاصل ہو۔ سوائے چند مخصوص مواقع کے جہاں قابل اعتماد لوگوں سے سنکر بھی شہادت دینا جائز ہے۔ کن ذرائع سے علم حاصل ہو تو شاہد کے لئے شہادت دینا جائز ہوگا اس کی تفصیل انشاء اللہ ضابطۂ شہادت میں آئے گی۔ اس مقام پر یہ وضاحت ضروری ہے کہ آج کے دور میں جب کہ علم دین کا رواج کم ہو گیا ہے۔ روزمرہ کے شرعی احکام سے بھی عام طور پر لوگ ناواقف ہیں، اور یہ قضا و شہادت کے مسائل تو علماء کی نگاہوں سے بھی مخفی رہ گئے ہیں (باقی صفحہ آئندہ پر)

۵۰۳ــــ اگر گواہ ذریعہ علم کی وضاحت کردیں تو بہتر ہے، بہ شرطیکہ ذریعہ علم کی وضاحت سے اصل مقدمہ کی حقیقت پر زیادہ روشنی پڑتی ہو۔ اور اگر ذریعہ علم کی وضاحت سے کوئی خاص فائدہ نہیں پہونچتا ہو تو اس کا چھوڑ دینا ہی بہتر ہے[۱]

۵۰۴ــــ فریق مقدمہ کو چاہئے کہ وہ قاضی کے سامنے اپنے گواہوں کے نام پیش کرکے گواہوں کو حاضر کرنے کی اجازت حاصل کرے۔

۵۰۵ــــ گواہوں کو عام حالات میں بغیر طلب گواہی کے لئے نہیں آنا چاہئے۔ (تفصیل اس مسئلہ کی کتاب الشہادۃ میں ذکر کی جائے گی انشاء اللہ)۔

۵۰۶ــــ گواہوں کے اسماء جس ترتیب سے اسم نویسی گواہان میں فریق مقدمہ نے لکھے ہیں اسی ترتیب سے شہادت کے لئے گواہوں کو بلایا جانا چاہئے۔ اور بعد والے گواہ کو پہلے گواہ پر مقدم اسی صورت میں کیا جاسکتا ہے۔ جب قاضی اس میں کوئی خاص مصلحت سمجھے یا وہ گواہ جس کا نام پہلے ہے ترتیب کے خلاف اپنا نام مؤخر کرنے پر راضی ہو۔

(بقیہ حاشیہ صفحہ گذشتہ) اس لئے کہ اجتماعی زندگی میں قوانین شرع کا رواج ہی باقی نہیں رہا۔ ایسے حالات میں اگر ذریعہ علم کے متعلق گواہوں سے استفسار نہ کیا جائے تو قاضی عدل قائم کرنے کے بجائے ظلم وجور کا مرتکب ہوجائے گا۔ ہمارے تجربہ میں اکثر وبیشتر گواہ خود فریق سے سنی سنائی باتوں کو شہادت کی شکل میں بیان کردیتے ہیں۔ اس طرح شہادت کا مقصد ہی پورا نہیں ہوتا۔ اس لئے قاضی کو پوری احتیاط کے ساتھ حقیقت تک پہونچنا، اور گواہوں کے بیانات پر گہری نگاہ رکھنا ضروری ہے۔ لہٰذا قاضی اگر ضرورت محسوس کرے تو ذریعہ علم کے متعلق گواہوں سے استفسار کرے اور گواہی شروع کرنے سے پہلے شہادت کے ضروری احکام بھی گواہوں کو بتادے۔

[۱] ادب القاضی للماوردی ص ۲۲۸ ج ۲۔

۵۰۷ــــــ اگر ایک شہادت گذری، اور دوسرے گواہ نے یہ کہا کہ میں بھی وہی گواہی دیتا ہوں، جو پہلے گواہ نے دی ہے یا میں پہلے گواہ کی تصدیق کرتا ہوں، تو یہ دوسری شہادت صحیح نہیں ہوتی۔ اس لئے کہ یہ حکایت ہوئی۔ شہادت نہیں۔

۵۰۸ــــــ اس لئے قاضی کو ایک گواہ سے دوسرے گواہ کی تصدیق کرانے کے بجائے پورے۔ واقعات مشہود بہ کو ہر گواہ سے لفظ بہ لفظ سننا اور تحریر کرنا چاہئے۔ اور اگر ایسا نہ کرکے صرف ایک گواہ کے بیان پر دوسرے گواہ سے تصدیق کرالی گئی تو یہ شہادت قابل قبول نہیں ہوگی۔ ؎

؎ ولو بدأ الاول فاستوفی الشہادۃ وقال الثانی " اشہد بمثل ما شہد بہ، لم تصح شہادتہ، حتی یستوفیہا لفظا کالاول لانہ موضع اداء ولیس موضع حکایۃ (ادب القاضی ص۲۴۸ ج۲)۔

ذکر الخصاف لو شہد شاہد وفسر الشہادۃ علی وجہہا ثم شہد الآخر فقال اشہد علی مثل شہادۃ صاحبی، لا یقبل القاضی حتی تکلم الآخر بشہادتہ۔ لان ہذا محتمل یحتمل ان یکون المراد اشہد علی مثل شہادتہ من اولہ وآخرہ او من خلا لہ فیضم الشاہد شیئاً فی ہذہ الشہادۃ فیحترز عن الوبال ولا یلبس علی القاضی۔

(معین الحکام ص۱۰۱)

نیابت قضا کی بحث

۵۰۹ــــ قاضی کے لئے جائز نہیں ہے کہ امیر کی اجازت کے بغیر کسی کو اپنا مستقل نائب مقرر کرے یا کسی خاص مقدمہ میں قضاء کے اختیارات کسی خاص شخص کو سپرد کرے۔[۱]

۵۱۰ــــ البتہ اگر امیر نے اسے اپنا نائب مقرر کرنے کا اختیار دیا ہو تو اسے امیر کی دی ہوئی اجازت کے حدود میں رہتے ہوئے پورے اختیارات کے ساتھ یا محدود اختیارات کے ساتھ، مستقل یا موقت نائبین مقرر کرنے کا اختیار ہوگا۔[۲]

۵۱۱ــــ امیر کی اجازت صراحۃً ہو سکتی ہے۔ مثلاً امیر یہ کہے کہ میں نے تجھ کو اپنا نائب مقرر کرنے کا اختیار دیا۔ اور دلالۃً بھی ہو سکتی ہے، مثلاً امیر کسی کو

[۱،۲] واذا نهى الامام القاضي عن الاستخلاف لم يكن له ان يستخلف وان اذن له فيه استخلف على مقتضى الاذن ولا يستخلف القاضي اذا مرض او سافر الا باذن الخليفة لان الخليفة انما فوّض التصرف اليه برايه لا براى غيره فلا يملك ان يستخلف الا باذنه كالوكالة بالبيع ولا يملك ان يوكل غيره الا باذنه۔ (ص۲۶ معين الحكام للطرابلسي)

لا يجوز للقاضي الاستخلاف الا باذن الامام (ص۱۱ ج۱۶ مبسوط للسرخسي)۔

"قاضی القضاۃ" مقرر کر دے۔[1]

۵۱۲ــــ اسی طرح اگر ایسا عرف ورواج ہو کہ قاضی دار القضاء سے دور علاقوں کے مقدمات میں وہاں کے کسی مقامی عالم کو اپنا نائب مقرر کرتا رہا ہو یا اپنے معاونین میں سے کسی کو کسی خاص مقدمہ کی سماعت کا اختیار دیتا رہا ہو، اور امیر نے علم کے باوجود اسے اس اقدام سے نہیں روکا تو یہ بھی دلالۃً اذن ہوگا۔

۵۱۳ــــ جس قاضی کو اپنا نائب مقرر کرنے کا اختیار نہیں ہو وہ اپنے مرض یا سفر کی وجہ سے اگر کام سے معذور ہو جائے، پھر بھی وہ کسی کو نائب مقرر نہیں کر سکتا۔[2]

۵۱۴ــــ "نائب قاضی" جسے قاضی نے امیر کے دئے ہوئے اختیارات کی رو سے اپنا نائب مقرر کیا ہو۔ اگر قاضی کو معزولی کے اختیارات حاصل نہیں ہوں تو وہ اپنے مقرر کئے ہوئے نائب کو معزول نہیں کر سکتا۔ اور نہ اصل قاضی کی

---

[1] ولایستخلف قاض نائبا الا اذا فوّض الیہ صریحا کولّ من شئت او دلالۃ کجعلتک قاضی القضاۃ۔ والدلالۃ ھنا اقوی لان فی الصریح المذکور یملک الاستخلاف لا العزل وفی الدلالۃ یملکھما کقولہ ولّ من شئت واستبدل او استخلف من شئت فان قاضی القضاۃ ھو الذی یتصرف فیھم مطلقا تقلیدا وعزلا (ص۳۲۸ ص۳۲۹ ج۴۔ درمختار)

[2] (قولہ ولایستخلف قاض الخ) ای ولو بعذر بحر عن العنایۃ فدخل فیہ مالو وقعت لہ حادثۃ فلا یستخلف بلا تفویض ففی البحر عن السراجیۃ القاضی اذا وقعت لہ حادثۃ او لولدہ فاناب غیرہ وکان من اھل الانابۃ وتخاصما عندہ وقضی لہ او لولدہ جاز۔

(ردالمحتار ص۳۲۸ ج۴)

موت یا معزولی سے وہ نائب معزول قرار پائے گا۔[1]

۵۱۵۔۔۔ اگر کسی قاضی کو نائب مقرر کرنے کا اختیار نہیں ہو، اور اس نے کسی کو نائب مقرر کر دیا اور اس نائب نے کوئی مقدمہ فیصل کر دیا، پھر اس کے فیصلہ کو قاضی نے درست قرار دے دیا تو یہ فیصلہ نافذ قرار پائے گا۔ بشرطیکہ وہ "نائب" قضاء کی اہلیت رکھتا ہو۔[2]

۵۱۶۔۔۔ اسی طرح اگر کسی شخص کو نائب مقرر نہیں کیا گیا۔ لیکن اس نے بطور خود کوئی فیصلہ کر دیا، اگر وہ اہلیت قضاء رکھتا ہو اور اس کے فیصلہ کو قاضی نے جائز قرار دے دیا تو وہ فیصلہ نافذ ہوگا۔[3]

۵۱۷۔۔۔ لیکن اگر قاضی نے کسی ایسے شخص کو اپنا نائب مقرر کیا جس میں قضاء

---

[1] (نائب القاضی المفوض الیه الاستنابة) فقط لا العزل (نائب عن الاصل) وھو السلطان (حینئذ) (فلا) یملک ان (یعزله القاضی بغیر تفویض منه) للعزل ایضا کوکیل وکل وکذا (لا ینعزل) ایضا (بعزله ولا بموته ولا بموت السلطان۔ (در مختار ص۴۲۹ ج۴)

[2] (ونائب غیره) ای غیر المفوض الیه (ان قضی عنده) او فی غیبته (واجازه) القاضی صح قضاءه لو اھلا۔
(در مختار ص۴۵۰ ج۴)

[3] بل لو قضی فضولی او ھو فی غیر نوبته واجازه جاز۔ لان المقصود حصول رایه بحر قال وبه علم دخول الفضولی فی القضاء۔
(در مختار ص۴۵۰ ج۴)

کی اہلیت موجود نہیں تو یہ نیابت درست نہیں ہوگی اگرچہ اس قاضی کو نائب مقرر کرنے کا اختیار ہو۔[1]

۵۱۸ —— قاضی اپنے نائب کے سامنے گذری ہوئی شہادت کی بنیاد پر فیصلہ کر سکتا ہے۔ اسی طرح نائب قاضی، قاضی کے سامنے گذری ہوئی شہادت کی بنیاد پر فیصلہ کر سکتا ہے۔ غرض یہ کہ مقدمہ کی پوری کارروائی کا ایک ہی قاضی کے سامنے گذرنا ضروری نہیں۔[2]

۵۱۹ —— اگر امیر نے کسی شخص کو محض سماعت مقدمہ، فریقین اور گواہان کے بیانات اور اقرار قلمبند کرنے کا اختیار سپرد کیا اور اسے فیصلہ کرنے کا اختیار نہیں دیا تو اس شخص کو ان حدود کا پابند رہنا ہوگا۔ اس کے لئے کسی مقدمہ میں فیصلہ دینا درست نہیں ہوگا۔

---

[1] اگر قاضی، اس قاضی کے فیصلہ کو جائز قرار دے، جب بھی وہ فیصلہ نافذ نہیں ہوگا۔ ولو استخلف عبدا او ذمیا او صبیا او مجنونا فاجاز القاضی لایجوز۔ لانہ لو اجاز شہادۃ ھؤلاء، لایجوز۔ فالقضاء اولیٰ۔ لانہ مبنیٌّ علی الشہادۃ۔ (معین الحکام للطرابلسی ص۲۶)

[2] ویقضی النائب بما شہدوا بہ عند الاصل وعکسہ وھو قضاء الاصل بما شہدوا بہ عند النائب فیجوز للقاضی ان یقضی بتلک الشہادۃ باخبار النائب وعکسہ خلاصہ۔ (درمختار ص۴۹۵ ج۴) ثم لایشترط فی الطریق الی الحکم ان تکون بتمامہا عند القاضی الواحد حتی لو ادعی عند نائب القاضی وبَرْھَنَ ثم رفعت الحادثۃ الی القاضی او بالعکس صح ولہ ان یبنی علی ما وقع اوّلاً ویقضی اھ من الفواکہ لابن الغرس (ردالمحتار ص۴۱۳ ج۴)۔

[3] ولو امر الخلیفۃ ان یستخلف رجلا یسمع من الخصوم (باقی صفحہ آئندہ پر)

۵۲۰ ـــــ وہ نائب قاضی جس کو پورے اختیارات کے ساتھ منصب قضاء پر فائز نہیں کیا گیا ہے، اس کے لئے اہلیت قضاء کے لئے مذکورہ تمام شروط کا جامع ہونا ضروری نہیں ہے۔ ؎۱

۵۲۱ ـــــ بلکہ جس طرح کا کام اس کے حوالے کیا گیا ہے۔ اس کے مطابق مطلوبہ صلاحیت کے معیار پر پورا ہونا کافی ہے۔ مثلاً جس شخص کو صرف سماعت مقدمہ اور شہادات وغیرہ قلم بند کرنے کی ذمہ داری دی گئی ہے۔ اس کے لئے اتنا کافی ہے کہ وہ اس بارے میں ضروری واقفیت اور سلیقہ کا مالک ہو۔ ؎۲

تحکیم (ثالثی)

۵۲۲ ـــــ فریقین کا کسی فرد یا جماعت کو اپنے باہمی نزاع میں حکم اور ثالث قرار دینا، اور ہر دو فریق کا اس فرد یا جماعت پر اس مقصد سے متفق اور راضی ہوجانا

(بقیہ حاشیہ صفحہ گذشتہ) ویثبتوا عندہ البینۃ ویکتب الاقرار ولا یقطع حکما۔ فامر رجلا یقوم بذالک لا یجاوز ذالک۔ (معین الحکام ص۲۶)

؎۱ ولا یشترط فی نائب القاضی ان یکون بصفات القضاء المتقدمۃ الا اذا کان مستخلفا فی جمیع الاحکام۔ (معین الحکام ص۲۷)

؎۲ وان استخلف فی شیئ خاص مثل سماع الشھادۃ والنقل، فلا یشترط فیہ الا معرفتہ بذالک القدر خاصۃ (معین الحکام ص۲۷)

کہ وہ فرد یا جماعت، انکے باہمی جھگڑے کا فیصلہ کر دے۔ تحکیم ہے [۱]

۵۲۳ ـــــ کتاب وسنت اور اجماع امت سے "تحکیم" کا جواز ثابت ہے، اور عقل کا تقاضہ بھی یہی ہے۔ اس لئے کہ بنیادی مقصد "رفع نزاع اور قیام عدل" کے حصول کی یہ آسان راہ ہے، اگر یہ جائز نہ ہو تو لوگ حرج اور تنگی میں پڑ جائیں گے۔[۲]

ثالثی کے ضروری ارکان

۵۲۴ ـــــ فریقین کی طرف سے زبانی یا تحریری ایسے الفاظ کا استعمال جن سے کسی شخص کے فیصلہ پر رضامندی اور اپنے تنازع کا فیصلہ اس شخص کے حوالہ کرنا سمجھ میں آتا ہو۔[۳]

۵۲۵ ـــــ وہ شخص جس کے فیصلہ پر رضامندی فریقین نے ظاہر کی ہے، اس کی طرف سے اس ذمہ داری کو قبول کرنا۔[۴]

۵۲۶ ـــــ ثالث کا معلوم ومتعین ہونا۔[۵]

[۱-۲] التحکیم (جعل احد حکماً ورضا الفریقین به لان یحکم بینهما) جائز بالکتاب والسنة واجماع الامة ـ ولانه اذا لم یجز ضاق الامر علی الناس. (معین الحکام ص۲۷) ـ (قوله حاکما) المراد به مایعم الواحد والمتعدد ـ

(ردالمحتار ص۴۸۲ ج۴)

[۳-۴] ورکنه لفظه الدال علیه مع قبول الآخر ذالک ـ (درمختار)

(قوله مع قبول الآخر) ای المحکَّم ـ بالفتح ـ ولم یقبل لایجوز ـ (ردالمحتار ص۴۸۲ ج۴)

[۵] حکّما رجلا معلوما ـ اذ لو حکّما اوّل من یدخل المسجد لم یجز اجماعا للجهالة ـ (درمختار ص۴۸۳ ج۴)

۵۲۷ ـــــ اور امور تصفیہ طلب کی تعیین و وضاحت۔[1]

ثالثی کے لئے ضروری اہلیت

۵۲۸ ـــــ چوں کہ حکم کی حیثیت حکم بنانے والے فریقین کے حق میں قاضی جیسی ہوتی ہے۔ اس لئے حکم قرار پانے کے لئے وہی اہلیت ضروری ہے جو قضاء پر تقرر کے لئے ضروری ہے، اور جس طرح منصب قضاء پر تقرری کے لئے اہلیت شہادت ضروری قرار دی گئی ہے، حکم میں بھی اہلیّت شہادت ضروری ہے[2]

۵۲۹ ـــــ پس کسی مقدمہ میں اسی شخص کو حکم مقرر کیا جا سکتا ہے، جو اس نوع کے مقدمہ میں شاہد بننے کی صلاحیت رکھتا ہو۔

مشروط ثالثی

۵۳۰ ـــــ ثالثی اور تحکیم کو کسی شرط کے ساتھ معلق نہیں کیا جا سکتا، اور نہ زمانہ مستقبل پر اسے موقوف رکھا جا سکتا ہے۔[3]

---

[1] جس معاملہ کا فیصلہ فریقین نے ثالث کے حوالہ کیا ہے، وہ واضح اور متعین ہونا چاہیئے تاکہ ثالث اپنی حدود سے تجاوز نہ کرے۔

[2] کل من تقبل شهادته فی امر جاز ان یکون حکما فیه ومن لا فلا (معین الحکام ص۲۷) وشرطه من جهة المحکم صلاحیته للقضاء۔ (درمختار ص۴۸۲ ج۴)

[3] ثالثی میں ضروری ہے کہ بلا شرط فیصلہ کا اختیار سپرد کیا گیا ہو۔ ولا یصح التحکیم معلقا بالخطب ولا مضافا الی المستقبل (معین الحکام ص۲۷) یجوز تعلیقه ولا اضافته عند ابی یوسفؒ۔ (ردالمحتار ص۴۸۵ ج۴)

کن معاملات میں تحکیم درست ہے اور کن میں نہیں؟

۵۳۱ ــــ ثالثی اور تحکیم میں فریقین ہی ثالث کو اختیار سپرد کرتے ہیں، اس لئے ایسے امور جنھیں خود فریقین انجام دینے کے اہل ہیں اور جو ان کے دائرۂ اختیار میں ہیں۔ انھیں امور میں وہ کسی کو ثالثی کا اختیار سپرد کر سکتے ہیں۔

۵۳۲ ــــ رہے وہ امور جن کی انجام دہی خود فریقین کے دائرۂ اختیار سے باہر ہے۔ ان کے بارے میں وہ کسی کو ثالث بھی نہیں بنا سکتے۔

۵۳۳ ــــ پہلی قسم کے امور حقوق العباد ہیں اور دوسری قسم کے امور حقوق اللہ ہیں۔

۵۳۴ ــــ لہٰذا نزاعات مالی۔ طلاق۔ عتاق۔ نکاح۔ مال مسروقہ کے ضمان اور قصاص جیسے مقدمات میں ثالثی درست ہوگی۔ لیکن حد زنا۔ حد سرقہ اور حد قذف جیسے مقدمات میں ثالثی درست نہیں ہوگی۔ [۱]

---

[۱] یصح التملیک فی ما یملکان فعل ذالک بانفسهما هو حقوق العباد ولا یصح فی مالا یملکان وهو حقوق الله تعالی۔ حتی یجوز التحکیم فی الاموال والطلاق والعتاق والنکاح والقصاص و تضمین السرقة ولا یجوز فی حد الزنا والسرقة والقذف لان التحکیم تفویض۔ والتفویض یصح بما یملک المفوض فیه بنفسه ولا یصح فی مالا یملک کالتوکیل (معین الحکام ص ۲۷-۲۸)۔

امام خصاف رازیؒ کا نقطۂ نظر اس سلسلے میں یہ ہے کہ مقدمہ اگر قابل صلح ہو یعنی اس میں ایک فریق کا دوسرے فریق سے بذریعہ صلح کسی شئی کا استحقاق جائز ہو تو ایسے مقدمے میں تحکیم اور ثالثی درست ہے ورنہ نہیں۔ اس لئے کہ ثالث کا فیصلہ "فریقین کے درمیان باہمی صلح کا درجہ (باقی صفحۂ آئندہ پر)

ثالث کا فیصلہ

۵۳۵ــــ تمام مجتہد فیہ امور مثلاً کنایات۔ طلاق۔ عتاق وغیرہ میں ثالث کا فیصلہ نافذ قرار پائے گا۔[1]

(بقیہ حاشیہ صفحہ گذشتہ) رکھتا ہے پس جہاں صلح جائز نہیں وہاں ثالثی بھی درست نہیں۔ یہی نقطہ نظر ہے جس کی وجہ سے امام خصاف رازیؒ حد قذف کے ساتھ ساتھ قصاص کے مقدمے میں بھی ثالثی کو درست نہیں قرار دیتے۔ اس لئے کہ حق قصاص کی وصولی صلح کے ذریعہ نہیں ہو سکتی۔ لیکن امام سرخسی نے مبسوط میں عام فقہائے احناف کے نقطہ نظر کی وضاحت کرتے ہوئے کہا ہے کہ ثالثی اپنی حقیقت کے اعتبار سے اختیارات کی سپردگی ہے۔ پس قصاص کی وصولی کا حق فریق کو ہے۔ اس لئے اس بارے میں اختیار کی سپردگی کا حق بھی ہوگا۔ رہا اس کا بمنزلہ صلح ہونا تو ثالث کا فیصلہ فریقین کے حق میں "صلح" کی حیثیت نہیں بلکہ "قاضی کے فیصلہ" کی حیثیت رکھتا ہے۔ البتہ دوسروں کے حق میں وہ صلح کا درجہ رکھتا ہے جس کا کوئی اثر حکم پر نہیں پڑے گا۔ اس لئے قصاص کے مقدمے میں بھی ثالثی ہو سکتی ہے۔ وذکر الخصاف ولایجوز حکم المحکم فی حدٍ او قصاصٍ لانّ حکم المحکم بمنزلة الصلح فکل ما یجوز استحقاقهٗ بالصلح یجوز التحکیم فیه ومالا فلا۔ وحد القذف والقصاص لایجوز استیفاء هما بالصلح وبعقدما۔ فلایجوز التحکیم فیهما وذکر فی الاصل انه یجوز التحکیم فی القصاص لان التحکیم تفویض وتولیة فی حقهما وان کان صلحا فی حق غیرهما وهما یملکان استیفاء القصاص فیصح تفویضهٗ الی غیرهما۔ (معین الحکام ص۲۸)

[1] بعض شیوخ مذہب نے احتیاط کی روش اختیار کی ہے اور ان امور میں تحکیم کو ناجائز قرار دیا ہے جن کا تعلق حلال و حرام سے ہے تاکہ یہ مسائل عوام کی جرأت اور جسارت کا میدان نہ بن جائیں (باقی صفحہ آئندہ پر)

(بقیہ حاشیہ صفحہ گذشتہ) وینفذ حکم المحکم فی سائر المجتہدات نحو الکنایات والطلاق والعتاق وھو الصحیح لکن شیوخ المذھب امتنعوا عن الفتوی بھذا لئلا یتجاسر العوام فیہ۔ (معین الحکام ص۲۸)

اس اجمال کی تفصیل یہ ہے کہ عام اصول تو یہی ہے کہ تمام مسائل جن کا تعلق حقوق العباد سے ہے اور جن میں اجتہاد کی گنجائش ہے۔ جیسے طلاق، عتاق، کتابت، کفالت، شفعہ، نفقہ، دین اور بیع وغیرہ میں ثالثی جائز ہے۔ صدر شہیدؒ نے اسی عموم کو شرح ادب القضاء میں ظاہر الروایۃ اور صحیح قرار دیا ہے۔ اور یہ بھی لکھا ہے کہ احتیاطاً مشائخ مذہب اس عموم پر فتویٰ نہیں دیتے۔ شامی نے اس مسئلہ پر تفصیلی بحث کرتے ہوئے ایک اچھی توجیہ کی ہے۔ ان کا کہنا یہ ہے کہ "اس طرح کے حرمت وحلت کے مسائل میں اگر ائمہ کی رائیں مختلف ہوں تو قاضی کا فیصلہ رافع خلاف ہوتا ہے یعنی مبتلیٰ بہ کے لئے اس فیصلہ پر عمل درست ہوجاتا ہے۔ چاہے اس کے اپنے مسلک کے اعتبار سے وہ درست نہ ہو۔ بخلاف ثالثی کے، اس لئے کہ ثالث کا فیصلہ رافع خلاف نہیں بلکہ فریقین کے مابین باہمی صلح کا درجہ رکھتا ہے۔ پس گویا جو چیز اس کے مسلک کے اعتبار سے ناجائز تھی اس نے باہمی صلح کے ذریعہ اسے اپنے لئے حلال کرلیا۔ ظاہر ہے کہ یہ مذہب کو منہدم کرنے کے مرادف ہے۔ اس لئے ان معاملات میں قاضی کا فیصلہ تو نافذ ہوگا لیکن پنچوں کا فیصلہ نافذ نہیں ہوگا۔ مشائخ نے اسی لئے ظاہر الروایت کے عموم کو محدود کردیا" اس سلسلے میں شامی نے جو کچھ بحث کی ہے وہ تفصیل کے ساتھ درج ذیل ہے:

(قولہ ثم استثناء الثلاثۃ) ای الحدود القود والدیۃ علی العاقلۃ و کان الاولی ذکر ھذا عقبھا. (قولہ فی کل المجتھدات) ای المسائل التی یسوغ فیھا الاجتھاد من حقوق العباد کالطلاق والعتاق والکتابۃ والکفالۃ والشفعۃ والنفقۃ والدیون والبیوع بخلاف ما خالف کتابا او سنۃ او جماعا (قولہ کحکمہ بکون الکنایات رواجع الخ) قال الصدر الشھید (باقی صفحہ آئندہ پر)

(بقیہ حاشیہ صفحہ گذشتہ) فی شرح ادب القضاء هو الظاهر عند اصحابنا وهو الصحيح لكن مشائخنا امتنعوا عن هذا الفتوى وقالوا يحتاج الى حكم الحاكم كما في الحدود والقصاص كي لا يتجاسر العوام فيه اهـ قال فى الفتح وفي الفتاوى الصغرى حكم المحكّم في الطلاق المضاف ينفذ لكن لا يفتى به وفيها روى عن اصحابنا ما هو اوسع من هذا، وهو ان صاحب الحادثة لو استفتى فقيها عدلا فافتاه ببطلان اليمين فاستفتى فقيها آخر فافتاه بصحة اليمين فانه يفارق الاخرى ويمسك الاولى عملا بفتواهما اهـ (قوله وغير ذالك) كما اذا مس صهرته بشهوة وانتشر لها فحكّم الزوجان حكما ليحكم لهما بالحلّ على مذهب الشافعي فالاصحّ هو النفاذ ان كان المحكّم يراه والا فالصحيح عدمه افاده في البحر عن القنية. (قوله وظاهر الهداية الخ) حيث قال قالوا وتخصيص الحدود والقصاص يدل على جواز التحكيم في سائر المجتهدات وهو الصحيح. الا انه لا يفتى به ويقال يحتاج الى حكم المولى دفعا لتجاسر العوام اهـ اى تجاسرهم على هدم المذهب. فتح. ومثل عبارة الهداية عبارة شرح ادب القضاء المارّ آنفا. وتقدم فيها ان الصحيح صحة التحكيم وانه الظاهر عن اصحابنا و كان ما هنا ترجيح للقول الآخر المقابل للصحيح والمتبادر من عبارة الهداية انه لا يفتى بجوازه في سائر المجتهدات لكن ذكر في البحر عن الولوالجية والقنية ما هو كالصريح في ان ذلك في اليمين المضافة ونحوها ونحوه ما قدمناه آنفا عن الفتح عن الفتاوى الصغرى ويأتي التصريح به في المخالفات ولكن يتأمل في وجه المنع من عدم الافتاء به (باقی صفحہ آئندہ پر)

۵۳۶ — ثالث کا فیصلہ اسی فریق کے خلاف نافذ ہوگا جس نے ثالث کے فیصلہ پر رضامندی کا اظہار کر دیا ہو، اور فیصلہ سے پہلے پہلے اپنی رضامندی سے رجوع نہیں کیا ہو۔ [1]

۵۳۷ — فیصلہ کے بعد فریقین میں سے کسی کو ثالث کے فیصلہ سے رجوع کا اختیار نہیں ہے۔ [2]

(بقیہ حاشیہ صفحہ گزشتہ) والتعلیل بان لایتجاسر العوام علی ھدم المذھب لایظھر فی خصوص الیمین المضافۃ ونحوھا ثم رایت المقدسی توقف فی ذالک ایضا واجاب بما حاصلہ انھم منعوا من تولیۃ القضاء لغیر الاھل لئلا یحکم بغیر الحق وکذالک منعوا من التحکیم ھنا لئلا یتجاسر العوام علی الحکم بغیر علم۔ قلت ھذا یفید منع التحکیم مطلقا الا لعالم والاحسن فی الجواب ان یقال ان الحالف فی الیمین المضافۃ اذا کان یعتقد صحتھا یلزمہ العمل بما یعتقدہ فاذا حکم بعدم صحتھا حاکم مولیٰ من السلطان لزمہ اتباع رأی الحاکم وارتفع بحکمہ الخلاف اما اذا حکّم رجلا فلا یفید شیئا سوی ھدم مذھبہ لان حکم المحکم بمنزلۃ الصلح لایرفع خلافا ولا یبطل العمل بما کان الحالف یعتقدہ فلذا قالوا لایفتی بہ ولابد من حکم المولیٰ۔ ھذا ما ظھر لی۔ واللہ سبحانہ اعلم۔ (ردالمحتار ص۴۸۴ وص۴۸۵ ج۴)۔

[1] وینفرد احدھما بنقضہ ای التحکیم بعد وقوعہ (درمختار ص۴۸۳) (قولہ بعد وقوعہ) الاولیٰ ان یبدلہ بقولہ قبل الحکم۔ (ردالمحتار ص۴۸۳ ج۴)۔

[2] فان حکم لزمھما ولا یبطل حکمہ بعزلھما لصدورہ عن ولایۃ شرعیۃ (ص۴۸۴ درمختار)

۵۳۸ ـــــ ثالث کے فیصلہ کے خلاف قاضی کے سامنے اپیل کی جاسکتی ہے۔ [1]

۵۳۹ ـــــ اگر ثالث کا فیصلہ قاضی کے سامنے پیش ہو، اور وہ اسے قوانین شرعیہ کے خلاف پائے تو اسے اختیار ہے کہ اسے رد کردے۔ [2]

۵۴۰ ـــــ اگر فریقین نے کسی شخص کو ثالث تسلیم کرلیا۔ اور قاضی نے بھی ثالث کے فیصلہ سے پہلے اس ثالثی کو منظوری دے دی۔ پھر ثالث نے ایسا فیصلہ کیا جو قاضی کی رائے کے خلاف ہے تو قاضی کی طرف سے ثالثی کی پیشگی منظوری بے اثر قرار پائے گی۔ اور قاضی کو اختیار ہوگا کہ اپنی رائے کے مخالف فیصلہ ہونے کی صورت میں ثالث کے فیصلہ کو رد کردے۔ [2]

۵۴۱ ـــــ اگر ایک مقدمہ کا فیصلہ فریقین نے ایک ثالث سے کرالیا، پھر کسی فریق نے اس کی اپیل دوسرے شخص کے پاس کی اور اس دوسرے ثالث کو فریق ثانی نے بھی حکم تسلیم کرلیا، اب وہ ثالث پہلے ثالث کے فیصلہ کو اپنی

---

[1] ویمضی القاضی حکمہ ان وافق مذھبہ والا ابطلہ لان حکمہ لا یرفع خلافا۔ (درمختار) ای اذا رفع حکمہ الی القاضی ان وافق مذھبہ امضاہ والا ابطلہ وفائدۃ امضائہ ھٰھنا انہ لو رفع الی قاض آخر یخالف مذھبہ لیس لذالک القاضی ولایۃ النقض فیما امضاہ ھذا القاضی۔ جوہرہ ص۴۳۵ ردالمحتار۔)

[2] حکّما رجلا فاجازا لقاضی حکومتہ قبل ان یحکم ثم حکم بخلاف رأی القاضی لم یجز۔ لان تحکیمھما لا یتوقف علی اجازۃ القاضی فتکون اجازتہ باطلۃ۔ وکذالک اجازتہ حکم المحکّم باطلۃ لانہ اجازۃ المعدوم۔ واذا بطلت اجازتہ وقد قضی بخلاف رأیہ کان للقاضی نقضہ۔

(معین الحکام ص۱۸)

رائے میں درست نہیں سمجھے تو اسے اختیار ہو گا کہ پہلے ثالث کے فیصلہ کو رد کردے [۱]

۵۴۲ ـــــ ثالثوں کے لئے یہ درست نہیں ہو گا کہ وہ فیصلہ کا اختیار کسی دوسرے کو سپرد کردیں [۲]

۵۴۳ ـــــ ثالث کا ایسا فیصلہ صحیح نہیں ہو گا جس سے کسی نابالغ کو ضرر پہونچتا ہو [۳]

۵۴۴ ـــــ ثالث کا فیصلہ اپنے والدین، اولاد اور بیوی کے حق میں درست نہیں ہو گا۔ البتہ ان لوگوں کے خلاف ثالث کا فیصلہ نافذ ہو گا۔ [۴]

۵۴۵ ـــــ ثالث کا فیصلہ غیروں کے حق میں "فریقین کے درمیان باہمی صلح" کا درجہ رکھتا ہے اس لئے ثالثی کے فیصلہ کا اثر فریقین تک محدود رہے گا۔ جو لوگ اس ثالثی میں شریک نہیں، وہ اس فیصلے کے پابند نہیں ہوں گے۔ اِلّا یہ کہ کاروباری شریکوں میں سے کوئی ایک شریک کاروباری نزاعات میں کسی کو ثالث تسلیم کرلے تو سبھی شرکا، اس فیصلہ کے پابند ہوں گے۔ [۵]

---

[۱] وفی البحر ولو رفع حکمہ الی حکم آخر حکّماہ بعدہ۔ فالثانی کالقاضی یمضیہ، ان وافق رایہ والا ابطلہ۔ (ردالمحتار ص۴۸۵ ج۴)

[۲] (ولیس لہ) للمحکّم تفویض التحکیم الی غیرہ۔ (ردالمحتار ص۴۸۵ ج۴)

[۳] ولا یصح حکمہ بما فیہ ضرر علی الصغیر بخلاف القاضی۔ (ردالمحتار ص۴۸۵ ج۴)

[۴] ولا یصح حکمہ لابویہ وولدہ وزوجتہ کحکم القاضی۔ بخلاف حکمہما ای القاضی والمحکّم علیہم حیث یصح کالشہادۃ۔ (ردالمحتار ص۴۸۵ ج۴)

[۵] ولا یتعدی حکمہ الی غیرہما الا فی مسئلۃ۔ مالو حکم احد الشریکین وغریما لہ رجلا فحکم بینہما والزم الشریک تعدّی للشریک (باقی صفحہ آئندہ پر)

جماعت کی ثالثی

۵۴۶ـــــ اگر دو یا دو سے زیادہ افراد کی ثالثی فریقین نے منظور کی ہو تو فیصلہ کے نفاذ کے لئے ضروری ہے کہ سبھی ثالث باتفاق رائے فیصلہ کریں لہ

(بقیہ حاشیہ صفحہ گذشتہ) الغائب لان حکمہ کالصلح - بحر - (ردالمحتار صـ۴۸۳/۴)۔ مثلاً ایک شرکت کا کاروبار ہے، اس کاروبار شرکت کا کوئی مالی مطالبہ زید پر ہے۔ اب اگر شرکا میں سے کوئی ایک اور زید کسی کو ثالث تسلیم کرلیں، تو ثالث کا فیصلہ دوسرے شرکا پر بھی نافذ ہوگا۔ میرے نزدیک عام حالات میں تو ٹھیک ہے۔ لیکن اگر کوئی کمپنی (شرکہ) معلوم ومتعین بنیادوں پر قائم ہو اور معاہدۂ شرکت میں، مقدمات کی پیروی اور ان میں صلح کا اختیار اگر کسی خاص شخص یا جماعت کو سپرد کیا گیا ہو تو ایسی صورت میں ایک عام شریک (PARTNER) کی طرف سے کسی کو ثالث تسلیم کرلینا، کمپنی کو پابند کرنے کے لئے کافی نہیں ہوگا۔ مثلاً اگر کمپنی کے ضابطوں میں صلح یا ثالثی، بورڈ آف ڈائریکٹرس، یا مینیجنگ ڈائرکٹر کی منظوری سے ہی عمل میں آسکتی ہے تو ایسی صورت میں کسی ایک شریک یا ڈائرکٹر کی طرف سے صلح یا ثالثی منظور کرلینا قابل اعتبار نہیں ہوگا۔

لہ اتفقا علی حکمین فحکم احدھما لم یجز، لان القضاء امر یحتاج الی الرای والتدبیر وھما رضیا برایھما دون رای احدھما فلم ینفرد احدھما بالقضاء کالامام اذا فوض القضاء الی اثنین لاینفرد احدھما به، فکذا هذا۔ (معین الحکام صـ۲۸)۔ حکما رجلین فلابد من اجتماعهما علی المحکوم به۔ (درمختار)۔ فلو حکم احدھما او اختلفا لم یجز کما فی البحر عن الولوالجیة - وفیه عن الخصاف لو قال لامرأته انت علی حرام ونوی الطلاق دون الثلاث فحکما رجلین فحکم احدھما بانها (باقی صفحہ آئندہ پر)

رکن ثانی

قاضی کے فیصلوں کی بنیاد

علماء اور اصحاب افتاء سے مشورہ

کتابوں پر اعتماد

اپیل اور نظر ثانی

رکن ثانی ــ مقضی بہ

قاضی کے فیصلوں کی بنیاد

۵۴۷ ــــ فیصلہ کی اوّلیں بنیاد کتاب اللہ کی غیر منسوخ آیات ہیں [۱]

۵۴۸ ــــ اگر کتاب اللہ کی کسی آیت سے زیر بحث مقدمہ میں کسی فیصلہ تک نہ پہونچا جا سکے تو پھر حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم کی احادیث کو فیصلہ کی بنیاد بنائے۔ [۲]

۵۴۹ ــــ اگر کوئی حدیث نہ ملے تو پھر صحابہؓ کے اجماع کو فیصلہ کی بنیاد بنائے۔ [۳]

(بقیہ حاشیہ صفحہ گذشتہ) بائن وحکم الآخر بانها بائن بالثلاث لم یجز لانهما لم یجتمعا علی امر واحد اھ۔ (ردالمحتار ص۴۸۵ ج۴) نیز (ادب القاضی ص۲۸۵ ج۲)

[۱] و [۲] معین الحکام ص۲۹۔ قال احمد بن عمرو الخصاف، وینبغی للقاضی ان یقضی بما فی کتاب اللہ تعالیٰ من الاحکام التی لم تنسخ، لان الکتاب امام المتقین وامام کل حجۃ۔ فان ورد علیہ شئ لم یعرفہ فی کتاب اللہ تعالیٰ تضی فی ذالک بما جاء فیہ عن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم" لانّا اُمرنا باتّباعہ" قال اللہ تعالیٰ "وَمَا آتَاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَاكُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوا"۔ (شرح ادب القاضی للخصاف ص۱۷۹ ج۱ طبع عراق)

[۳] معین الحکام ص۲۹۔ فان لم یجد نصا جاء عن رسول اللہ صلی اللہ (باقی صفحہ آئندہ پر)

۵۵۰ ـــــ اگر اس مسئلہ خاص میں صحابہؓ کے مابین اختلاف رائے ہو تو دیکھا جائے گا کہ قاضی، صاحبِ نظر و فکر اور مختلف اقوال کے درمیان فرق کرنے اور ایک قول کو دوسرے قول پر ترجیح دینے کی صلاحیت رکھتا ہے یا نہیں؟۔

(الف) اگر قاضی صاحبِ رائے ہو تو وہ صحابہ کے مختلف اقوال پر غور و فکر کرے، اور جو قول "اَشْبَہُ بِالْحَق" اور اس کے نزدیک بہتر اور اقرب الی الصواب ہو، اسے قبول کرے، اور اس کی بنیاد پر مقدمہ کا فیصلہ کرے[1]

(ب) اگر قاضی خود صاحبِ نظر و فکر نہیں تو کسی صاحبِ نظر عالم سے فتویٰ حاصل کرے، اور اس کی بنیاد پر مقدمہ کا فیصلہ کرے۔

۵۵۱ ـــــ اور اگر مقدمہ زیرِ بحث میں صحابہؓ کا کوئی قول منقول نہیں ہو، لیکن تابعین کے درمیان کسی قول پر اجماع ہو گیا ہو تو اس اجماعی قول کو فیصلہ کی بنیاد بنایا جائے گا۔[2]

(بقیہ حاشیہ صفحہ گذشتہ) علیہ وسلم قضی فیہ بما اجتمع علیہ اصحاب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم۔ قال النبی صلی اللہ علیہ وسلم علیکم بسنتی و سنۃ الخلفاء من بعدی الخ۔ (شرح ادب القاضی للخصاف ص۱۴۹)

[1] معین الحکام ص۲۹۔ فان کان بینھم اختلاف، فان کان القاضی من اھل الفقہ والنظر میّز بین اقاویلھم ورجّح قول البعض علی البعض ونظر الی اشبھھا بالحق واقربھا الی الصواب واحسنھا عندہ وقضی بہ لما روی عن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم انہ قال اصحابی کالنجوم بایّھم اقتدیتم اھتدیتم (شرح ادب القضاء للخصاف ص۱۵۰)۔ [2] لان اجماع کل عصر حجّۃ فلا یسعہ ان یخالفہ (معین الحکام ص۲۹)

۵۵۲ ـــــ اور اگر تابعین کے اقوال مختلف ہوں اور قاضی "صاحب رائے فقیہ" ہو تو ان مختلف اقوال میں سے کسی قول کو ترجیح دے اور اسے بنیاد فیصلہ قرار دے۔[1]

۵۵۳ ـــــ اور خود ترجیح کی اہلیت نہیں رکھتا تو کسی صاحب نظر عالم سے فتویٰ لے کر عمل کرے۔

۵۵۴ ـــــ اور اگر تابعین کا بھی کوئی قول موجود نہ ہو تو اگر قاضی "صاحب اجتہاد" ہو تو مشابہ احکام پر قیاس اور استنباط کے ذریعہ قاضی اپنے اجتہاد سے رائے قائم کر کے کوئی فیصلہ کرے گا۔[2]

۵۵۵ ـــــ اور اگر قاضی اجتہاد کی اہلیت نہیں رکھتا تو صاحب اجتہاد علماء کے فتویٰ پر عمل کرے۔[3]

۵۵۶ ـــــ اگر امام اعظم ابو حنیفہؒ، امام ابو یوسفؒ اور امام محمدؒ کسی رائے پر متفق ہوں تو قاضی حنفی کو ان کی متفقہ رائے کے خلاف فیصلہ نہیں دینا چاہیئے۔[4]

---

[1] معین الحکام ص۲۹۔

[2] و[3] وان لم یجد شیئا من ذالک فان کان من اھل الاجتہاد قاسہ علی مایشبھہ من الاحکام، واجتہد برایہ وتحرّی الصواب ثم یقضی بہ فان لم یکن من اھل الاجتہاد یستفت فی ذالک فیاخذ بفتوی المفتی ولایقضی بغیر علم ولایستحی من السوال لئلا یلحقہ الوعید المذکور فی قولہ علیہ السلام "القضاۃ ثلثۃ"۔ (ادب القاضی للخصاف مع شرحہ لعمر بن عبدالعزیز ابن مازہ المعروف بالصدر الشہید ص۱۸۲۔ نیز معین الحکام ص۲۹)۔

[4] اما الاول (ای اذا اتفق ابوحنیفۃؒ وابویوسفؒ ومحمدؒ فلا یسع (باقی صفحہ آئندہ پر)۔

۵۵۷ ـــــ اگر ائمہ ثلاثہ کی رائیں باہم مختلف ہوں تو سیدنا عبداللہ ابن المبارک کی رائے میں امام ابوحنیفہؒ کی رائے پر عمل کیا جائے گا۔ اور متاخرین شیوخ کے نزدیک تفصیل ہے۔ اگر ائمہ ثلاثہ میں سے دو ایک رائے پر متفق ہوں اور ان دو میں سے ایک امام ابوحنیفہؒ ہوں تو یہی قول راجح ہوگا۔ اور اگر صورت حال اس کے برعکس ہو اور امام ابوحنیفہؒ اپنی رائے میں منفرد ہوں، اور صاحبینؒ متفق، تو اگر قاضی صاحبِ نظر و اجتہاد ہو تو وہ دونوں قول میں سے کسی ایک کو اپنی رائے سے ترجیح دے، اور اگر قاضی صاحبِ نظر نہیں تو دوسروں سے فتویٰ لے کر عمل کرے۔ [1]

(بقیہ حاشیہ صفحہ گذشتہ) للقاضی ان یخالفهم برایه لان الحق لایعدو هم. فان ابایوسفؒ کان صاحب حدیث حتی رُوی انه قال احفظ عشرین الف حدیث من المنسوخ فاذا کان یحفظ من المنسوخ هذا القدر فما ظنک بالناسخ وکان صاحب فقه ومعنی ومحمد کان صاحب قریحة یعرف احوال الناس وعاداتهم وصاحب فقه ومعنی۔ ولهذا قلّ رجوعه فی المسائل۔ وکان مقدمًا فی معرفة اللغة وله معرفة بالاحادیث ایضًا۔ وابوحنیفةؒ کان مقدمًا فی ذالک کله الا انه قلّت روایته لمذهب خاص له فی باب الحدیث وانما تحل روایة الحدیث عنده اذا کان یحفظ الحدیث من حین سمع الی ان یروی۔ (ص۳۰ معین الحکام وشرح ادب القضاء للخصاف ص۱۹۰/۱)

[1] قال عبد الله بن المبارکؒ یؤخذ بقول ابی حنیفةؒ لانه کان من التابعین وزاحمهم فی الفتوی۔ (معین الحکام ص۳۰)

فقہاء کی مختلف تحریرات کی روشنی میں اگر امام ابوحنیفہؒ اور ان کے دونوں (باقی صفحہ آئندہ پر)

(بقیہ حاشیہ صفحہ گذشتہ) شاگرد، امام ابو یوسفؒ اور امام محمد بن حسنؒ متفق الرائے ہوں تو قاضی مقلد کو اس متفق علیہ قول سے باہر نہیں جانا چاہئے۔ اور اگر ان لوگوں کی آراء میں اختلاف ہو تو وہ قول راجح ہوگا جس کے ساتھ امام ابو حنیفہؒ ہوں۔ اور اگر امام صاحب کی رائے منقول نہیں ہوا اور دیگر ائمہ مختلف الرائے ہوں تو امام ابو یوسفؒ کے قول کو ترجیح ہوگی، پھر امام محمدؒ پھر امام زفر اور ان کے بعد امام حسن بن زیاد کا قول راجح ہوگا۔ لیکن اگر اصحاب ترجیح مشائخ مذہب نے جن کے لئے علی الاطلاق امام کے قول پر عمل کرنا ضروری نہیں ہے۔ اگر انھوں نے دلائل پر نظر رکھتے ہوئے کسی خاص قول کو مفتی بہ قرار دیا ہے تو ایسی صورت میں اس قول مفتی بہ پر عمل ہوگا۔ نیز اگر قضاء سے متعلق امور ہوں تو علی العموم امام ابو یوسفؒ کا قول راجح ہوگا واضح رہے کہ یہ سارے اصول اس صورت میں معتبر ہیں جبکہ حکم کی بنیاد مخصوص حالات، عرف اور زمانہ کے تقاضوں پر نہ ہو، اگر ایسا ہوگا تو زمانہ کے تغیر، حالات، عرف اور عادتوں کی تبدیلی کی بنیاد پر قاضی کو اپنے فیصلوں اور مفتی کو اپنے فتاویٰ میں منقول مسلک سے عدول کرنا ہوگا اور یہ اختلاف "حجت وبرہان" کا نہیں بلکہ حالات اور زمانہ کا ہوگا۔ واضح رہے کہ حالات، عادتوں اور زمانہ کے تغیر کی وجہ سے حکم کا بدل جانا، مصطلح اجتہاد پر مبنی نہیں، اس لئے اس قاضی اور مفتی کے لئے جو احوال زمانہ کی تبدیلی کی بنیاد پر منقول مسلک سے عدول کرتا ہے، مجتہد ہونا ضروری نہیں ہے۔

مذکورہ بالا پوری بحث کے لئے مندرجہ ذیل تصریحات کو پیش نظر رکھنا چاہئے۔

(ویاخذ) القاضی کالمفتی (بقول ابی حنیفةؒ علی الاطلاق ثم بقول ابی یوسفؒ ثم بقول محمدؒ ثم بقول زفر والحسن بن زیاد) وھو الاصح۔ منیه وسراجیه۔ وعبارة النهر "ثم بقول الحسن" فتنبه۔ وصحح فی الحاوی "اعتبار قوة المدرک" والاول اضبط۔ نهر۔ (ولا یخیر الا اذا کان مجتهدا) بل المقلد متی خالف معتمد مذهبه لاینفذ حکمه۔ وینقض هو المختار للفتوی کما بسطه المصنف فی فتاواه وغیره قدمناه اول الکتاب وسیجیٔ (درمختار ص ۳۱۹، ص ۳۲۰) (باقی حاشیہ صفحہ آئندہ پر)

(بقیہ حاشیہ صفحہ گذشتہ) قوله على الاطلاق) اى سواء كان معه احد اصحابه او انفرد لكن سياتى قبيل الفصل ان الفتوى على قول ابى يوسفؒ فيما يتعلق بالقضاء لزيادة تجربته (قوله وهو الاصح) مقابله ما ياتى فى الحاوى .... وما فى جامع الفصولين من انه لو معه احد صاحبيه اخذ بقوله وان خالفاه قيل كذالك وقيل يخير الا فيما كان الاختلاف بحسب تغير الزمان كالحكم بظاهر العدالة وفيما اجمع المتاخرون عليه كالمزارعة والمعاملة فيختار قولهما .... (قوله والاول اضبط) لان ما فى الحاوى خاص فيمن له اطلاع على الكتاب والسنة وصار له ملكة النظر فى الادلة واستنباط الاحكام منها فذالك هو المجتهد المطلق او المقيد بخلاف الاول فانه يمكن لمن هو دون ذالك۔ (قوله ولا يخير الا اذا كان مجتهدا) اى لا يجوز له مخالفة الترتيب المذكور الا اذا كان له ملكة يقتدر بها على الاطلاع على قوة المدرك وبهذا رجع القول الاول الى ما فى الحاوى من ان العبرة فى المفتى المجتهد لقوة المدرك۔ نعم فيه زيادة تفصيل سكت عنه الحاوى فقد اتفق القولان على ان الاصح هو ان المجتهد فى المذهب من المشائخ الذين هم اصحاب الترجيح لا يلزمه الاخذ بقول امام على الاطلاق بل عليه النظر فى الدليل والترجيح لما رجح عنده دليله ونحن نتبع ما رجحوه واعتمدوه كما لو افتوا فى حياتهم كما حققه الشارح فى اول الكتاب نقلا عن العلامه قاسم وياتى قريبا عن الملتقط انه ان لم يكن مجتهدا فعليه تقليدهم واتباع رأيهم فاذا قضى بخلافه لا ينفذ حكمه وفى فتاوى ابن الشلبى لا يعدل عن قول الامام (باقی صفحہ آئندہ پر)

(بقیہ حاشیہ صفحہ گذشتہ) الا اذا صرح احد من المشائخ بان الفتویٰ علی قول غیرہ۔
(شامی ص۲۱۹، ۲۲۰ ج۴)

طرابلسی نے معین الحکام میں امام قرافی کا قول نقل کرتے ہوئے لکھا ہے۔

وذکر القرافی ھذہ المسئلۃ فی کتاب الاحکام فی الفرق بین الفتاویٰ والاحکام اما الصحیح من ھذہ الاحکام فی مذھب ابی حنیفۃ والشافعی وغیرھما المرتبۃ علی العوائد الذین کانا حاصلین حالۃ جزم العلماء بھذہ الاحکام فھل اذا تغیرت تلک العوائد وصارت تدل علی ضد ما کانت تدل علیہ اولاً فھل تبطل ھذہ الفتاوی فی الکتب ویفتی بما تقتضیہ العوائد المتجددۃ او یقال نحن مقلدون وما لنا احداث شرع لعدم اھلیتنا للاجتہاد فیفتی بما فی الکتب المنقولۃ عن المجتہدین؟ والجواب ان اجراء ھذہ الاحکام التی مدرکھا العوائد متی تغیرت تلک العوائد خلاف الاجماع وجہالۃ فی الدین بل کل ماھو فی الشریعۃ یتبع العوائد یتغیر الحکم فیہ عند تغییر العادۃ الی ما تقتضیہ العادۃ المتجددۃ ولیس ذالک تجدید الاجتہاد من المقلدین حتی یشترط فیہ اھلیۃ الاجتہاد بل ھذہ قاعدۃ اجتہد فیہا العلماء واجمعوا علیہا نحن نتبعھم فیہا من غیر استئناف اجتہاد۔ (معین الحکام ص۱۲۹)

تفصیلی بحث کے لئے دیکھئے الاحکام فی تمییز الفتاویٰ عن الاحکام وتصرفات القاضی والامام للامام القرافی۔ تحقیق عبدالفتاح ابوغدہ از ص۲۳۱ تا ص۲۴۳۔ بحث کے آخر میں امام قرافی نے لکھا ہے "لکن اکثر الاصحاب واھل العصر لایساعدون علی ھذا وینکرونہ واعتقدوا ان ماھم علیہ خلاف اجماع الائمۃ وھذا (باقی صفحہ آئندہ پر)

علماء اور اصحاب افتاء سے مشورہ

۵۵۸ـــــ اگر کسی مسئلہ میں ائمہ کی رائیں مختلف ہوں۔ اور سبب ترجیح بھی واضح نہ ہو تو قاضی کو چاہیئے کہ وہ شہر کے علماء و فقہاء سے مشورہ کرے [۱]

۵۵۹ـــــ جن علماء سے مشورہ لیا جائے ان کو فقیہ ہونا چاہیئے۔ عام ازیں کہ وہ کم سن ہوں یا مسن [۲]

۵۶۰ـــــ اگر شہر کے علما کسی ایک رائے پر متفق ہو جائیں۔ لیکن خود قاضی اس رائے سے اتفاق نہیں رکھتا ہو تو قاضی کو چاہیئے کہ باہر کے علماء و فقہاء سے بذریعہ مراسلت مشورہ کرے، اور تمام آراء کو جمع کرکے کسی زیادہ اچھی رائے کا

(بقیہ حاشیہ صفحہ گذشتہ) الکلام واضح لمن تامله بعقل سلیم، وحسن نظر سالم من تعصبات المذاهب التی لا یلیق باخلاق المتقین لله تعالی (۲)

[۱] معین الحکام ص۳۰۔ لان الله تعالی امر رسوله بذالک بقوله تعالی "وشاورهم فی الامر" والقاضی لا یکون افطن فی نفسه من الرسول علیه السلام ولان المشورة تفتح العقول۔ (شرح ادب القضاء للخصاف ص۱۹۳)

[۲] ولا یعتبر السن ولا کثرة العدد لان الاصغر والواحد قد یوفق للصواب فی حادثة ما لا یوفق الاکبر والجماعة اما لکثرة فطنته او لجودة خاطره وذکاء فهمه۔ الا یری ان عمر رضی الله عنه کان یشاور ابن عباسؓ وکان یقول له "غص یا غواص" وکان اذا اصاب یقول له "شنشنة اعرفها من اخزم" وهذا مثل تذکره العرب لمن یشبه اباه وکان عمرؓ یاخذ بقوله وعمرؓ اکبر سنا۔ (معین الحکام ص۳۰۔ نیز شرح ادب القضاء للخصاف ص۱۹۳)۔

انتخاب کرے، اور اسے اپنے فیصلہ کی بنیاد بنائے [1]

۵۶۱ — لیکن اگر قاضی اور دوسرے علماء کے مابین اتفاق رائے نہ ہو سکے تو قاضی کو بہر حال فیصلہ اپنی رائے کے مطابق دینا چاہیئے۔ اس لئے کہ دوسروں کی رائے اس کے نزدیک غلط ہے۔ اور جو رائے غلط ہے اسے فیصلہ کی بنیاد نہیں بنایا جا سکتا۔ [2]

۵۶۲ — البتہ اگر قاضی خود صاحب رائے نہیں تو جس مفتی سے مشورہ کرے اس کی رائے کو فیصلہ کی بنیاد بنا سکتا ہے [3]

۵۶۳ — اگر قاضی صاحب رائے ہو، اور اس کی رائے دوسرے علماء کی رائے کے مخالف ہو تو اسے چاہیئے یہی کہ اپنی رائے کے مطابق فیصلہ دے لیکن اگر اس نے ایسا نہ کر کے اپنی رائے کے خلاف دوسرے علماء کی رائے کے مطابق فیصلہ دے دیا تو یہ فیصلہ نافذ ہوگا۔ [4]

---

[1] لان المشورة بالکتاب من النائب بمنزلة المشورة بالخطاب من الحاضر۔ (معین الحکام ص۳۰)

[2] لان رایه صواب عنده ورای غیره لیس بصواب عنده۔ (معین الحکام ص۳۱)

[3] ان لم یکن القاضی من اهل الاجتهاد یسعه ان یاخذ بقوله لان الواجب علیه ان یستفتی فیاخذ بقول المفتی۔ (معین الحکام ص۳۱)

[4] وان قضی برای الفقیه نفذ قضاءه عند ابی حنیفة رح وعندهما لا ینفذ حتی کان للسلطان ان ینقض (معین الحکام ص۳۱) متن میں امام ابوحنیفہؒ کا قول اختیار کیا گیا ہے۔ صاحبینؒ کی رائے یہ ہے کہ ایسی صورت میں اگر اس نے دوسروں کی رائے کے مطابق فیصلہ کیا تو وہ فیصلہ نافذ نہیں ہوگا۔ اس لئے کہ اس کے نزدیک دوسروں کی یہ رائے غلط ہے۔ (باقی صفحہ آئندہ پر)

فتویٰ کے سلسلہ میں کتابوں پر اعتماد

۵۶۴ ـــــ اگر کوئی قاضی یا مفتی مجتہد نہیں ہو، بلکہ وہ افتاء و قضاء کے سلسلے میں امام کے قول اور اس کے مسلک کا ناقل ہو تو امام کی طرف منسوب قول کی نقل و روایت کے سلسلہ میں ایسی ہی کتابوں سے استنباط کرنا چاہیئے، جس کی صحت پر وثوق و اعتماد ہو۔[1]

(بقیہ حاشیہ صفحہ گذشتہ) اور غلط کو فیصلہ کی بنیاد نہیں بنایا جا سکتا۔ امام ابو حنیفہؒ کی رائے اس اصول پر مبنی ہے کہ امور مجتہد فیہ میں رائے مخالف کا غلط ہونا اور اپنی رائے کا صحیح ہونا یقینی نہیں ہے۔ اس لئے رائے "قول یحتمل للصواب" ہے۔ اور جب قضاء قاضی اس قول کے مطابق ہو گیا تو اتصال قضاء کی وجہ سے یہ قول راجح ہو گیا۔ (تفصیل کے لئے دیکھئے ادب القضاء للخصاف کی شرح للصدر الشہید ص۱۹۷ ج ۱)۔

[1] قال ابن الصلاح۔ لا یجوز لمن کانت فتواہ نقلا لمذھب امامہ اذا اعتمد فی نقلہ علی الکتب ان یعتمد الا علی کتاب موثوق بصحتہ وجاز ذالک کما جاز اعتماد الراوی علی کتابہ واعتماد المستفتی علی ما یکتبہ المفتی ویحصل لہ الثقۃ بما یجدہ فی النسخۃ التی ھی غیر موثوق بہا بان یراہ کلاما منتظما وھو خبیر فطن لا یخفی علیہ فی الغالب مواقع الاستنباط والتغییر۔ (معین الحکام للطرابلسی ص۳۱)۔

وقال عز الدین ابن عبد السلام من الشافعیۃ " واما الاعتماد علی کتب الفقہ الصحیحۃ الموثوق بہا فقد اتفق العلماء فی ھذا العصر علی جواز الاعتماد علیہا۔ لان الثقۃ قد حصلت بہا کما تحصل (باقی صفحہ آئندہ پر)

۵۶۵ـــــ اور اگر کوئی قول کسی ایسی کتاب میں ملے جو قابل وثوق نہیں اور وہ مفتی یا قاضی کسی متعین واقعہ میں کسی حکم کے منقول نہیں ہونے کی صورت میں اصول مذہب سے احکام کی تخریج کی صلاحیت رکھتا ہو تو اسے غور کرنا چاہئے کہ یہ قول اصول مذہب اور عمومی قواعد کے مطابق ہے یا نہیں۔ اگر اس کے نزدیک یہ قول اصول مذہب کے موافق ہو تو اس کے مطابق فتویٰ اور فیصلہ دے سکتا ہے۔ لیکن اسے قطعیت کے ساتھ اس قول کو امام کی طرف منسوب

(بقیہ حاشیہ صفحہ گذشتہ) بالرواية۔ ولذا قد اعتمد الناس على الكتب المشهورة في النحو واللغة والطب وسائر العلوم لحصول الثقة بذالك وبعد التدليس۔ ومن اعتقد ان الناس اتفقوا على الخطأ في ذالك فهو اولى بالخطأ منهم ولولا جواز اعتقاد ذالك لتعطل كثير من المصالح المتعلقة بالطب والنحو واللغة العربية في الشريعة وقد رجع الشرع الى اقوال الاطباء في صور وليست كتبهم في الاصل الاعن قوم كفار ولكن لما بعد التدليس فيها اعتمد عليها كما اعتمد في اللغة على اشعار كفار من العرب لبعد التدليس فيها۔ قال القرافي في كتاب "الاحكام في تمييز الفتاوىٰ عن الاحكام"............ غير ان الكتب المشهورة لاجل شهرتها بعدت بعدا شديدا عن التحريف والتزوير فاعتمد الناس عليها اعتمادًا على ظاهر الحال ولذالك ايضا أهملت رواية كتب النحو واللغة بالعنعنة عن العدول بناء على بعدها عن التحريف وان كانت اللغة هي اساس الشرع في الكتاب والسنة فاهمال ذالك في النحو واللغة والتصريف قديمًا و حديثًا يعضد اهل العصر في اهمال ذالك في كتب الفقه بجامع بعد الجميع عن التحريف۔ (معين الحكام ص۲۳)

نہیں کرنا چاہیئے۔ یعنی یہ نہیں کہہ سکتا کہ امام ابو حنیفہؒ نے ایسا کہا۔ یا امام شافعیؒ نے ایسا کہا۔ ؎۱

۵۶۶ــــ اور اگر اصول مذہب سے یہ قول متعارض ہو، یا خود قاضی میں اس کی اہلیت نہیں ہو کہ وہ اسے جانچ سکے کہ یہ قول اصول مذہب سے متعارض ہے۔ یا موافق تو اسے اس قول پر عمل نہیں کرنا چاہیئے۔ ؎۲

۵۶۷ــــ اسی لئے فتویٰ کے سلسلے میں غیر مشہور کتابوں پر اعتماد کرنا درست نہیں۔ اور جدید عہد کی تصانیف جب تک قابل اعتماد ہونے کی حیثیت سے علماء کے درمیان تسلیم شدہ نہ ہوں فتویٰ کے لئے معتمد نہیں۔ جب تک ان کتابوں میں دئے ہوئے حوالوں کا اصل کتابوں سے مقابلہ نہ کرلیا جائے۔ ؎۳

۵۶۸ــــ اسی طرح حواشی میں مذکور اقوال کو بھی بغیر جانچے پرکھے قبول نہیں کیا جاسکتا۔ ؎۴

؎۱ واذا لم یجدہ الا فی موضع لم یثق بصحته نظر، فان وجدہ موافقا لاصول المذھب وھو اھل لیخرج مثله علی المذھب لو لم یجدہ منقولا فله ان یفتی به۔ فان اراد ان یحکیه عن امامه فلا یقول قال الشافعیؒ مثلا کذا ولا ابوحنیفة کذا اوکذا اولیقل وجدت عن ابی حنیفةؒ کذا اوکذا۔ (معین الحکام ص۳۱)

؎۲ واما اذا لم یکن اھلا لیخرج مثله فلا یجوز له ذالک فیه

؎۳ وعلی ھذا تحرم الفتیا من الکتب الغریبة التی لم تشتھر حتی تتظافر علیھا الخواطر ویعلم صحة ما فیھا وکذالک الکتب الحدیثة التصنیف اذا لم یشتھر عزو ما فیھا من المنقول الی الکتب المشھورة (معین الحکام ص۳۲)

؎۴ وکذالک حواشی الکتب یحرم الفتیا بھا لعدم صحتھا والوثوق بھا ومرادہ اذا کانت الحواشی غریبة النقل (القرافی۔ معین الحکام ص۳۲)

مرافعہ (اپیل)

۵۶۹ــــ کسی بھی فریق کو یہ اختیار ہے کہ وہ قاضی کے فیصلہ کو نظر ثانی کے لئے اسی قاضی کے سامنے یا دوسرے ایسے قاضی کے سامنے پیش کرے جو مرافعہ سننے کا مجاز ہو۔

۵۷۰ــــ بہر دو صورت اس فیصلہ کی نقل باضابطہ پیش کرنی ہو گی جس پر نظر ثانی مطلوب ہے۔

۵۷۱ــــ درخواست مرافعہ کے ساتھ وجوہ مرافعہ داخل کرنا ضروری ہو گا جس میں ان نقائص کی نشاندہی کی گئی ہو، اور ان اسباب کو واضح کیا گیا ہو جن کی وجہ سے وہ فیصلہ فریق مرافع کی نگاہ میں قابل رد یا لائق ترمیم ہو۔

۵۷۲ــــ ضروری ہے کہ درخواست مرافعہ اس مدت کے اندر داخل کی گئی ہو جو مدت، مرافعہ کی درخواست قبول کرنے کے لئے مقرر کی گئی ہو۔

۵۷۳ــــ عدالت مرافعہ کو حق ہو گا کہ وہ درخواست مرافعہ کو سماعت کے لئے منظور نہ کرے، اگر وہ محسوس کرے کہ وجوہ مرافعہ معقول نہیں اور بادی النظر میں ہی قابل رد ہیں۔

۵۷۴ــــ اگر عدالت مرافعہ کی نگاہ میں درخواست مرافعہ قابل سماعت ہے تو وہ اس درخواست کو سماعت کے لئے منظور کرتے ہوئے فریق ثانی (مرافع علیہ) سے جواب طلب کرے۔

۵۷۵ــــ عدالت مرافعہ ہر دو فریق کی بحث زبانی بھی سن سکتی ہے اور صرف

تحریری بحثوں پر اکتفا کر کے بھی فیصلہ دے سکتی ہے۔

۵۷۶ــــ اگر حکم سابق پر عمل روک دینے کی درخواست کی گئی ہو تو قاضی مقدمہ کی نوعیت اور فریق درخواست دہندہ کو فیصلہ پر عمل جاری رہنے کی صورت میں پہونچنے والے نقصان اور ضرر کو پیش نظر رکھ کر حکم دے گا۔

وجوہ مرافعہ

۵۷۷ــــ عدالت مرافعہ اپنے سامنے پیش کئے گئے فیصلہ کو بہ نظر تجویز دیکھے گی اگر کسی عالم عادل کا فیصلہ ہو، اِلّا یہ کہ کوئی واضح غلطی اس فیصلہ میں ہو[1]

۵۷۸ــــ مندرجہ ذیل چار صورتوں میں قاضی کا فیصلہ رد کر دیا جائے گا[2]

---

[1] فاما العالم العدل فلا يتعرّض لأحكامه بوجه، قال ابوحامد على القاضي ان لا يتعرّض لقضية امضاها الأول إلّا على وجه التجويز لها إن عرض فيها عارض بوجه خصومة فاما على وجه الكشف لها و التعقيب فلا وان سأله الخصم ذالك .... الا ان يظهر له خطأ بيّن ظاهر لم يختلف فيه وثبت ذالك عنده فيردّه ويفسخه عن المحكوم به عليه۔ (معين الحكام للطرابلسى ص۳۰)

[2] مثلاً قاضی قرض کے مقدمہ میں سود کی ڈگری دے تو یہ فیصلہ رد و باطل ہو گا کہ سود کی حرمت نص جلی سے ثابت ہے، اسی طرح مسئلہ سریجیہ میں مابین زوجین وراثت جاری کئے جانے کا فیصلہ قواعد شرع کے خلاف ہونے کی وجہ سے قابل رد ہو گا۔ وارثوں میں دادا اور بھائی ہوں تو ایسے مقدمہ میں دادا کو بالکلیہ محروم قرار دینے کا فیصلہ خلاف اجماع ہو گا۔ دیکھئے معین الحکام للطرابلسی ص۳۲ (بقیہ حاشیہ صفحہ آئندہ پر)

(الف) قاضی کا فیصلہ نص جلی کے خلاف ہو۔

(ب) قاضی کا فیصلہ قیاس کے خلاف ہو۔

(ج) قاضی کا فیصلہ قواعد شرع کے خلاف ہو۔

(د) قاضی کا فیصلہ اجماع کے خلاف ہو۔

۵۷۹ــــ واضح رہے کہ قواعد، قیاس، یا نصوص کے مخالف فیصلہ کا رد کیا جانا اس صورت میں ہوگا جبکہ کوئی دوسری معارض دلیل لائق ترجیح موجود نہ ہو، ورنہ فیصلہ رد نہیں ہوگا ــــ جیسے عقد قراض، مساقات، سلم، اور حوالہ وغیرہ۔ باوجودیکہ یہ عقود عام قواعد و قیاس کے خلاف ہیں، لیکن دوسرے معارض مگر راجح دلائل کے باعث یہ عقود شرع میں معتبر ہیں[1]

(بقیہ حاشیہ صفحہ گذشتہ) وقد نصّ العلماء علی أن حکم الحاکم لایستقرّ فی اربع مواضع وینقض ــــ وذالک إذا وقع علی خلاف الاجماع أو القواعد أو النصّ الجلی أو القیاس (ص۲۹ معین الحکام، الاحکام للقرافی ص۱۳۸۔) وإذا خالف مالایسوغ فیہ الاجتہاد وھو أن یخالف نصاً من کتاب أو سنۃ أو اجماع اوخالف من قیاس المعنی القیاس الجلی أو خالف من قیاس الشبہ قیاس التحقیق نقض بہ حکمہ وحکم غیرہ۔ (ادب القاضی للماوردی ص ۶۸۵/۱)

اس موقع پر ماوردی نے امام ابوحنیفہؒ اور امام مالکؒ کی طرف جو قول منسوب کیا ہے وہ صحیح نہیں ہے۔ انھوں نے خود بھی اس قول کو مستبعد قرار دیا ہے، مگر نقل وحکایت کی کوئی سند نہیں بیان کی ہے۔ ہدایہ اور دوسری مستند کتب حنفی میں ماوردی کی حکایت کے خلاف صراحتیں موجود ہیں (دیکھئے ہدایہ مع فتح القدیر ص ۴۸۷/۵) واذا رفع الی القاضو حکم حاکم الی آخرہ)

[1] أما إذا کان لھا معارض فلایفسخ الحکم (بقیہ صفحہ آئندہ پر)

(بقیہ حاشیہ صفحہ گذشتہ) اذا کان وفق معارضها الراجح اجماعاً کالقضاء بصحة عقد القراض والمساقاة والسلم والحوالة ونحوها فانها علی خلاف القواعد والنصوص والقیاس ولکن لادلة خاصة مقدمة علی القواعد والنصوص والاقیسة لانها عامة بالنسبة الی تلک النصوص (الاحکام للقرافی ص ۱۲۸-۱۲۹ نیز معین الحکام للطرابلسی)

تفصیلی احکام - کہاں عدالت مرافعہ قاضی اصل کے فیصلہ کو رد کرے گی اور کہاں نہیں۔ اس کے لئے باب ۴۱، ۴۲۔ ص ۱۰۹ تا ص ۱۳۶ شرح ادب القضاء للصدر الشہید ملاحظہ فرمائیے۔

امام کاسانی صاحب بدائع الصنائع نے اس مسئلہ کا تفصیلی تجزیہ کیا ہے اور لکھا ہے کہ

(الف) فیصلہ کا تعلق حکم منصوص قرآنی۔ سنۃ متواترہ یا اجماع سے ہو اور حکم قاضی ان کے تقاضوں کے مطابق ہو تو اس فیصلہ کو رد نہیں کیا جا سکتا اور اگر مخالف ہو تو قطعی طور پر باطل ہوگا اس لئے رد کر دیا جائے گا۔

(ب) حکم فصل مجتہد فیہ میں ہو تو

یا تو اس کا مجتہد فیہ ہونا متفق علیہ ہو گا

یا مختلف فیہ جیسے بیع ام ولد

اگر اس حکم کا مجتہد فیہ ہونا متفق علیہ ہو تو دیکھا جائے گا کہ مجتہد فیہ "حکم مقضی بہٖ" ہے یا "نفس قضاء" پہلی صورت میں عدالت مرافعہ اُسے رد نہیں کرے گی۔ اور اگر عدالتِ مرافعہ اسے رد کر دے تو تیسرا قاضی قاضی اول کے فیصلہ کو نافذ کرے گا اور قاضی ثانی کے فیصلہ کو رد کر دے گا۔

اور اگر نفس قضا مختلف فیہ ہو جیسے کسی آزاد شخص کے اختیارات سلب کر لینے کا فیصلہ تو ایسی صورت میں چوں کہ اصل قضا کے جواز میں اختلاف رائے ہے اس لئے عدالت مرافعہ کو اپنی رائے کے مطابق اس فیصلہ کو قائم رکھنے یا رد کرنے کا اختیار ہو گا۔

(ج) اور اگر حکم کے مجتہد فیہ ہونے میں اختلاف ہو۔ ایسی صورت میں اگر عدالت مرافعہ اس مسئلہ کو مجتہد فیہ تصور کرتی ہو تو قاضی اول کے فیصلہ کو رد کرے گی اور اگر اسے وہ مجتہد فیہ تسلیم نہیں کرتی تو اسے رد نہیں کرے گی۔

(باقی حاشیہ آئندہ صفحہ پر)

۵۸۰ ـــــ مثلاً کسی مقدمہ میں قاضی نے سود کی ڈگری دے دی تو یہ فیصلہ رد و باطل ہوگا کہ سود کی حرمت نص جلی سے ثابت ہے۔

۵۸۱ ـــــ یا مثلاً میت نے دادا اور بھائی کو وارث چھوڑا ایسی صورت میں دادا کو بالکلیہ محروم کرنے کا فیصلہ قابل رد ہوگا۔ اس لئے کہ علمائے امت کی اس

(بقیہ حاشیہ صفحہ گزشتہ) ـــــ کبیع ام الولد عند ابی حنیفۃ وابی یوسف ینفذ فی ھذا الفصل لاختلاف الصحابۃ فی ھذا الفصل وعند محمد لا ینفذ لوقوع الاتفاق بعد ذالک من الصحابۃ وغیرھم انہ لا یجوز بیعھا فخرج عن محل الاجتھاد وھذا یرجع الی ان الاجماع المتأخر ھل یرفع الخلاف المتقدم ؟ عندھما لا یرفع الخلاف وعندہ یرفع فکان ھذا الفصل مختلفا فی کونہ مجتھدا فیہ۔ فینظر۔ ان کان من رای القاضی الثانی انہ مجتھد فیہ۔ ینفذ قضاءہ۔ ولا یردہ لما ذکرنا فی سائر المجتھدات المتفق علیھا۔ وان کان من رایہ انہ خرج عن الاجتھاد وصار متفقا علیہ لا ینفذ بل یردہ۔ (بدائع الصنائع ص۵/۱۰ تا ص۵/۱۱)

نیز دیکھئے ادب القاضی للماوردی الشافعی ص۶۸۲۔ واضح رہے کہ قضا کا مجتہد فیہ ہونا، مختلف فیہ ہو تو اس صورت میں اگر دوسرے قاضی نے قاضی اول کے فیصلہ کو برقرار رکھا تو اب تیسرے قاضی کو اسے رد کرنے کا اختیار نہیں ہوگا۔

وان کان القضاء مجتھدا فیہ عند البعض وغیر مجتھد فیہ عند البعض یتوقف نفاذہ علی اتصال قضاء قاض آخر بہ۔ لان قضاءہ اذا کان مجمعا علی بطلانہ عند بعض الفقھاء لم یکن مجتھدا فیہ مطلقا فبقی نفس القضاء مختلفا فیہ فیتوقف نفاذہ علی قضاء آخر بہ۔

(معین الحکام للطرابلسی ص۳۱)

سلسلہ میں دو رائیں ہیں، کل ترکہ دادا کو ملے گا اور بھائی محروم ہو گا یا دونوں کے درمیان ترکہ تقسیم کیا جائے گا، دادا کی بالکلیہ محرومی کسی کی رائے نہیں اس لئے یہ فیصلہ خلاف اجماع ہو گا۔

۵۸۲ ــــ اسی طرح مسئلہ سریجیہ میں مابین زوجین وراثت جاری کئے جانے کا فیصلہ قواعد شرع کے خلاف ہونے کی وجہ سے رد ہو گا۔[1]

---

[1] مسئلہ سریجیہ جسے طلاق دور بھی کہتے ہیں۔ اس کی صورت یہ ہے کہ زید نے اپنی بیوی سے کہا "إذا وقع علیك طلاقی فانت طالق قبلہ ثلاثا" یعنی اگر تجھ پر میری طرف سے طلاق واقع ہو تو اس سے پہلے تجھ پر تین طلاق، یعنی طلاق منجز کے وقوع پر "طلاق ثلاثہ سابق" کو معلق کیا گیا۔ یہاں مشکل یہ ہے کہ طلاق منجز سے پہلے اگر تین طلاق واقع تسلیم کرلی جائے تو وہ عورت محل طلاق نہیں رہی، لہٰذا طلاق منجز واقع نہیں ہوگی، اور اگر طلاق منجز واقع نہیں ہوگی تو شرط نہیں پائی گئی لہٰذا معلق طلاق ثلاثہ بھی واقع نہیں ہوگی۔ اس طرح زندگی بھر اس عورت کو طلاق نہیں دی جا سکتی ــــ اس مسئلہ کی نسبت ابوالعباس احمد بن عمر بن سریج الشافعی (ولادت ۲۴۹ھ وفات ۳۰۶ھ) کی طرف کی گئی ہے ــــ صورت مسئلہ کی تصویر اور اس قول کا ذکر کرتے ہوئے علامہ صاوی نے "بلغۃ السالک إلی اقرب المسالک إلی مذھب الامام مالک" میں لکھا ہے" اذا قال ان طلقتك فانت طالق قبلہ ثلاثا لا یلزمہ شیٔ اصلا ولا یلحقہ فیھا طلاق للدور الحکمی فانہ متی طلقھا وقع الطلاق قبلہ ثلاثا ومتی وقع الطلاق قبلہ ثلاثا کان طلاقھا الصادر منہ لم یصادف محلا" (ج ۱ ص ۵۱۵) شامی لکھتے ہیں:-

لو حکم حاکم بصحۃ الدور وبقاء النکاح وعدم وقوع الطلاق لا ینفذ حکمہ ویجب علی حاکم آخر تفریقھما لأن مثل ھذا لا یعد خلافا لأنہ قول مجھول باطل فاسد ظاھر البطلان الخ (ج ۲ ص ۵۴۳) (بقیہ صفحہ آئندہ پر)

۵۸۳ ـــــ یا مثلاً کسی عیسائی کی شہادت کی بنیاد پر فیصلہ۔ کہ شہادت فاسق مردود ہے تو نصرانی کا فسق اس سے بڑھا ہوا ہے۔ پس اس کی شہادت کو قبول کر لینا خلاف قیاس ہو گا۔[1]

۵۸۴ ـــــ قاضی کا فیصلہ تحقیق واقعہ اور استخراج حکم شرعی پر مبنی ہوتا ہے۔ یعنی شہادت اور دوسرے ذرائع ثبوت کی روشنی میں اولاً قاضی اصل حقیقت واقعہ متعین کرتا ہے۔ پھر دلائل شرعیہ کی روشنی میں اس صورت حال کا حکم شرعی

(بقیہ حاشیہ صفحۂ گذشتہ) شیخ الاسلام ابن تیمیہ لکھتے ہیں: المسئلة السريجية باطلة في الإسلام محدثة لم يفت بها أحد من الصحابة والتابعين ولا تابعيهم. وانما ذكرها طائفة من الفقهاء بعد المائة الثالثة وانكر ذالك عليهم جمهور فقهاء المسلمين۔ وهو الصواب۔ (ج ۳۲ ص ۲۴۰ مجموع الفتاوی)۔

صاحب در مختار نے اس طرف اشارہ کیا ہے کہ مسئلہ سریجیہ اور طلاق دور کی اس صورت کو تسلیم کرنے کا مطلب یہ ہے کہ مشروعیت طلاق سے جن مکارہ کو دور کرنا مقصود ہے وہ مصلحت شرعی مفقود ہو جائے۔ شیخ الاسلام ابن تیمیہ نے اس صورت حال میں مذہب نصاریٰ کے ساتھ مشابہت پیدا ہو جانے کا ذکر کرتے ہوئے لکھا ہے:

"منها انه قد علم بالاضطرار من دين الإسلام ان الله أباح الطلاق كما أباح النكاح وان دين المسلمين مخالف لدين النصارى الذين لا يبيحون الطلاق فلو كان في دين المسلمين ما يمتنع معه الطلاق لصار دين المسلمين مثل دين النصارى۔"

(مجموع الفتاوی ص ۲۴۰ ج ۳۲)

[1] الاحکام للقرافی ص ۱۳۲۔

متعین کرتا ہے پس اگر اصل حقیقت واقعہ کو سمجھنے میں غلطی ہوئی ہو تو عدالت مرافعہ اس فیصلہ کو رد کردے گی یا عدالت ماتحت کو نظر ثانی کے لئے واپس کردے گی۔

۵۸۵ـــــ کسی واقعہ کے ثبوت کے لئے جو ذرائع شرع نے متعین کئے ہیں اُن میں بعض متفق علیہ ہیں۔ مثلاً دو عادل مسلمانوں کی شہادت اور بعض میں فقہاء کا اختلاف ہے۔ مثلاً فریق مدعی کے پاس ایک شہادت ہے تو بعض فقہاء دوسری شہادت کے عوض مدعی سے حلف لے کر اس کے دعویٰ کو ثابت تسلیم کرلیتے ہیں۔ پس اگر قاضی اول نے ایسی مختلف فیہ حجتوں کی بنیاد پر اپنے مسلک کے مطابق کسی واقعہ کو ثابت تسلیم کرلیا تو عدالت مرافعہ اسے رد نہیں کرسکتی۔

۵۸۶ـــــ اسی طرح کسی واقعہ کے حکم کے بارے میں اگر علماء امت میں اختلاف ہو اور یہ اختلاف مدرک ضعیف پر مبنی نہ ہو اور قاضی اول کا فیصلہ کسی ایک امام کی رائے کے مطابق ہو تو عدالت مرافعہ اپنی رائے مختلف ہونے کے باوجود اس فیصلہ کو رد نہیں کرسکتی۔

۵۸۷ـــــ غرض یہ کہ تمام ہی مجتہد فیہ امور میں عدالت مرافعہ قاضی اول کے فیصلہ کو محض اس وجہ سے رد نہیں کرسکے گی کہ اس کی رائے اس مسئلہ خاص میں قاضی اول کی رائے سے مختلف ہے۔

۵۸۸ـــــ مثلاً زنا سے حرمت مصاہرت کا ثبوت فقہاء کے مابین مختلف فیہ ہے۔ ایسے مرد و عورت کا مقدمہ قاضی شافعی کے سامنے پیش ہوا جن کے مابین زنا کی وجہ سے حرمت مصاہرت پیدا ہوئی تھی اور امام شافعیؒ کی رائے میں زنا سے حرمت مصاہرت نہیں پیدا ہوتی اس لئے قاضی شافعی نے اس نکاح کی صحت کا حکم دیا۔ اب اگر اس فیصلہ کے خلاف مرافعہ قاضی حنفی کے سامنے پیش ہو تو قاضی حنفی اس فیصلہ کو رد نہیں کرے گا۔

۵۸۹ــــــ اسی طرح کنایات طلاق امام شافعیؒ کے نزدیک طلاق رجعی پیدا کرتی ہیں اور امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک ان سے طلاق بائن واقع ہوتی ہے۔ قاضی شافعی کے فیصلہ کو قاضی حنفی رد کرتے ہوئے طلاق بائن کا حکم نہیں دے سکتا، اور اسی طرح طلاق بائن کے فیصلہ کو قاضی شافعی طلاق رجعی سے نہیں بدل سکتا۔

۵۹۰ــــــ اسی طرح اگر طلاق مکرہ قاضی شافعی کے فیصلہ کے ذریعہ غیر واقع یا قاضی حنفی کے فیصلہ کے ذریعہ واقع قرار دے دی گئی ہو تو عدالت مرافعہ اپنی رائے مختلف ہونے کی صورت میں اسے رد کرنے کی مجاز نہیں ہوگی۔[1]

۵۹۱ــــــ اگر اختلاف شاذ اور ضعیف ہو تو وہ محل مجتہد فیہ نہیں تسلیم کیا جائے گا اور عدالت بالا ایسے فیصلہ کو رد کر دے گی۔ مثلاً متعہ کے جواز کا فیصلہ اگر قاضی نے کر دیا ہو اور اسے نکاح تسلیم کر لیا ہو تو یہ فیصلہ رد کر دیا جائے گا کہ متعہ کے بطلان پر صحابہؓ کا اجماع ہے اور حضرت عبداللہ بن عباسؓ کا رجوع ثابت ہے۔[2]

---

[1] وإذا رفع إلى القاضي حكم حاكم امضاه إلا أن يخالف الكتاب او السنة او الاجماع .... وما اختلف فيه الفقهاء فقضى به القاضي ثم جاء قاض آخر يرى غير ذالك امضاه ...... (هدايه ص۱۴۱ ج ۳)

والأصل أن القضاء متى لاقى فصلا مجتهدا فيه ينفذه ولا يرده غيره لأن اجتهاد الثاني كاجتهاد الاول وقد ترجح الاول باتصال القضاء به فلا ينقض بما هو دونه۔ (هدايه) وايضا البحر الرائق ج۹

[2] قال القرافي في كتابه الفروق وقولي تتقارب مداركها احتراز من الخلاف الشاذ المبني على المدرك الضعيف فانه اى المدرك الضعيف (باقی صفحہ آئندہ پر)

۵۹۲ــــ بے دلیل رائے پر فیصلہ قابل رد ہوگا۔ مثلاً کسی شخص کا کوئی حق دوسرے شخص پر ثابت ہو، لیکن قاضی نے اس بنا پر اس کا حق باطل قرار دیا کہ صاحب حق نے مدت دراز تک اس حق کا مطالبہ نہیں کیا تو عدالت بالا اس فیصلہ کو رد کر دے گی۔ اس لئے کہ تاخیرِ مطالبہ کا موجبِ بطلانِ حق قرار دیا جانا کسی دلیل شرعی پر مبنی نہیں ہے۔[1]

۵۹۳ــــ اسی طرح عورت کا اپنے مال میں شوہر کی اجازت کے بغیر تصرف کرنا درست ہے۔ کوئی قاضی اس کو اہلیت تصرف سے محروم قرار دے کر اس کے تصرفات کو باطل قرار دے تو عدالت مرافعہ اس فیصلہ کو رد کر دے گی۔

۵۹۴ــــ اگر قاضی نے کوئی فیصلہ اپنی رائے یا اپنے مسلک کے خلاف کسی اور مجتہد کی رائے کے مطابق دیا۔ اور وہ مسئلہ مجتہد فیہ ہو (یعنی اشتباہ دلیل کی

(بقیہ حاشیہ صفحہ گذشتہ) لا یرفع الخلاف بل ینقض فی نفسه اذا حکم بالفتوی المبنیة علی المدرک الضعیف۔ (الفروق ص ۵۱ ج ۲)

[1] أو یکون قولاً لا دلیل علیه۔ قیل کما إذا مضی علی الدین سنون نحکم بسقوط الدین ممن علیه لتاخیر المطالبة فانه لا دلیل شرعی یدل علی ذالک۔ (شرح العنایه علی الهدایه للامام أکمل الدین محمد بن محمود البابرتی المتوفی ۷۸۶ھ ص ۲۷۰ ج ۷)

لان بعض العلماء وان قال ان من له دعوی فی دار فی یدی رجل فلم یخاصم ثلاث سنین وهو فی المصر فقد بطل حقه لکن هذا القول مهجور مخالف لقول الجمهور من العلماء، والفقهاء فی الامصار فکان خلافاً لا اختلافاً۔ (شرح ادب القاضی للخصاف ص ۱۳۲ ج ۲)

وجہ سے اس میں گنجائش اجتہاد کی ہو) اور جو رائے قاضی نے اختیار کی وہ قول شاذ (قول مہجور) پر مبنی نہ ہو تو ایسی صورت میں اگر یہ فیصلہ قاضی مجتہد کا ہو تو یہ فیصلہ علی الاطلاق نافذ ہو گا چاہے قاضی نے ایسا قصداً کیا ہو یا سہواً۔ اور عدالت مرافعہ اسے رد نہیں کرے گی۔

۵۹۵ ــــ اگر مذکور الصدر صورت میں فیصلہ کرنے والا قاضی مقلد ہو تو اگر اس نے غلطی اور نادانستگی میں ایسا کیا ہو تو اس فیصلہ کو عدالت مرافعہ رد کر دے گی۔ اور اگر قاضی نے قصداً اپنے مسلک سے عدول کیا ہو اور دوسرے امام کے مسلک کو قبول کیا ہو تو اگرچہ وہ مقلد ہی کیوں نہ ہو، اس کا فیصلہ نافذ ہو گا۔ اور عدالت مرافعہ اس کو رد نہیں کرے گی[1]

---

[1] قضاء بمذہب الغیر کی بحث معرکۃ الآراء مباحث فقہیہ میں سے ہے۔ تفصیل اس کی یوں ہے کہ مسئلہ مجتہد فیہ میں قاضی اپنی رائے اور اپنے مسلک سے عدول کر کے اگر کسی دوسرے مجتہد کی رائے کے مطابق فیصلہ دے تو دیکھا جائے گا کہ قاضی نے سہواً ایسا کیا ہے یا قصداً عدول کیا ہے۔ اگر سہواً ایسا کیا ہو تو امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک یہ فیصلہ نافذ ہو گا۔ اور اگر قصداً کیا ہو تو اس بارے میں امام صاحبؒ سے دو روایتیں ہیں۔ صاحبینؒ کے نزدیک ہر دو صورت میں نافذ نہیں ہو گا۔ ترجیح میں بھی اختلاف ہے۔ قاضی خانؒ کہتے ہیں بہر دو صورت نفاذ کے قول پر فتویٰ ہے۔ صاحب محیط کی رائے میں صاحبینؒ کے قول پر فتویٰ دیا جانا چاہئے۔ علامہ ابن ہمامؒ کہتے ہیں کہ اصل مسلک کی طرح فتویٰ میں بھی اختلاف ہے۔ اور آج کے عہد میں ان کی رائے یہ ہے کہ صاحبینؒ کی رائے پر فتویٰ دیا جانا چاہئے۔ اس لئے کہ قصداً اپنی رائے سے عدول میں نیک نیتی کی امید کم ہی ہے۔ رہا وہ شخص جس نے بھول کر ایسا کیا ہو تو اس وجہ سے کہ امیر و خلیفہ نے اسے اپنی رائے کے مطابق فیصلہ کرنے کا حق دیا تھا نہ کہ مذہب غیر پر۔ علامہ ابن ہمامؒ کی رائے میں قاضی مقلد کے لئے عدول کی کوئی گنجائش نہیں کہ مذہب غیر پر فیصلہ کی صورت میں وہ اس فیصلہ کی حد تک معزول قرار پائے گا کہ (باقی صفحہ آئندہ پر)

(حاشیہ صفحہ گذشتہ) اسے اس کا اختیار ہی نہیں دیا گیا ہے۔

اور اگر قاضی مقلد نے اپنے مسلک کے خلاف کسی دوسرے مجتہد کی رائے کے مطابق عمداً فیصلہ دیا تو اس بارے میں بھی رائیں مختلف ہیں اور فتاویٰ متعارض ہیں۔ ہم نے کافی غور و خوض کے بعد صاحب بحر کی یہ رائے متن کتاب میں اختیار کی ہے کہ اگر قاضی نے عمداً دوسرے امام کی رائے اختیار کی ہے تو اگرچہ وہ مقلد ہی کیوں نہ ہو اس کا فیصلہ نافذ ہونا چاہئے۔ اور اگر قاضی مقلد نے غلطی اور نادانستگی میں ایسا کیا ہو تو وہ فیصلہ نافذ نہیں ہوگا۔ تفصیل کے لئے ذیل کی عبارت پڑھئے۔

۱ـ فی خزانة الاکمل ۔ فلو قضی فی المجتهد فیه مخالفاً لرایه ناسیا لمذهبه نفذ عند ابی حنیفة رح وفی العامد روایتان ۔ وعندهما لا ینفذ فی الوجهین۔ واختلف فی الترجیح ۔ وفی الخانیة اظهر الروایتین عن ابی حنیفة رح نفاذ قضاءه وعلیه الفتویٰ اھ ۔ وهٰکذا فی الفتاوی الصغری وفی المعراج معزیا الی المحیط، الفتویٰ علی قولهما. هٰکذا فی الهدایة وفی فتاویٰ ظهیر الدین استحق السلطان ان ینقضه اھ ۔ (بحر)

۲ـ وفی فتح القدیر ۔ فقد اختلف فی الفتویٰ والوجه فی هٰذا الزمان ان یفتی بقولهما لان التارک لمذهبه عمداً لا یفعله الا لهوی باطل لا بقصد جمیل۔ واما الناسی فلان المقلد ما قلده الا لیحکم بمذهبه لا بمذهب غیره۔ وهذا کله فی القاضی المجتهد ۔ فاما المقلد فانما ولاه للحکم بمذهب ابی حنیفة رح فلا یملک المخالفة فیکون معزولاً بالنسبة الی ذلک الحکم ۔ اھ

۳ـ ثم اعلم ان عبارات المشائخ قد اختلف فی هٰذه المسئلة ۔ اعنی ما اذا قضی المقلد بخلاف مذهبه موافقا لمذهب مجتهد (باقی صفحہ آئندہ پر)

(بقیہ حاشیہ صفحہ گزشتہ) (۴) ـــ ففی البزازیہ معزیا الی شرح الطحاوی اذا لم یکن القاضی مجتہدا او قضی بالفتوی ثم تبین انہ علی خلاف مذہبہ نفذ ولیس لغیرہ نقضہ ولہ ان ینقضہ ۔ کذا عن محمدؒ ۔ وقال الثانی لیس لہ ان ینقضہ (ایضا) وہذا ذکر العمادی فی الفصول ۔

(۵) ـــ وفی عمدۃ الفتاوی القاضی اذا قضی بقول مرجوع عنہ جاز وکذا لو قضی فی فصل مجتہد فیہ اھ ۔ وکذا فی السراجیہ ۔ وفی مآل الفتاوی قضی بخلاف مذہبہ وہو مختلف فیہ قال ابوحنیفہؒ ینفذ وقال ابویوسفؒ لا ینفذ اھ ۔

(۶) ـــ فقد تحرر ان القاضی المقلد اذا قضی بمذہب غیرہ فانہ ینفذ وکذا اذا قضی بروایۃ ضعیفۃ او بقول ضعیف لاطلاق قولہم ان القول الضعیف یتقوی بقضاء القاضی ۔

(۷) ـــ وما قیدہ بہ فی فتح القدیر من ان ہذا انما ہو فی المجتہد ثابت فی بعض العبارات ۔ ولذا قال فی القنیۃ القاضی المقلد اذا قضی بخلاف مذہبہ لا ینفذ اھ ویخالفہ ما افتی بہ شیخہ الشیخ عمر قاری الہدایۃ حین سئل عن وقف لم یحکم بہ ۔ رجع الواقف عنہ وقف عن جہۃ اخری وحکم بہ قاض حنفی فہل یصح الثانی ام الاول اجاب بان الثانی ہو الصحیح ۔ وان کان الفتوی علی خلاف قول ابی حنیفۃؒ لکنہ تأید بحکم الحاکم ۔

(۸) ـــ والحق فی ہذہ المسئلۃ ان القاضی اذا حکم علی خلاف مذہبہ ۔ فان کان متوہما انہ علی وفقہ ۔ فانہ باطل (باقی صفحہ آئندہ پر)

۵۹۶ـــــ اگر مسئلہ مختلف فیہ ہو۔ اور عرف متغیر ہو گیا۔ ضرورت پیدا ہو گئی یا حالات بدل چکے ہیں اور بدلے ہوئے حالات میں مصالح شرعیہ کے تقاضوں کے مطابق اور مفاسد کے دور کرنے کی خاطر قاضی ایک امام کے مسلک سے دوسرے امام کے مسلک کی طرف عدول کرنا ضروری سمجھے تو ایسا کر سکتا ہے۔ اور یہ فیصلہ نافذ ہو گا جسے عدالت مرافعہ رد نہیں کر سکے گی [۱]۔

(بقیہ حاشیہ صفحہ گذشتہ) یجب نقضہ وان وافق مجتہدا فیہ۔ وان کان معتمدا مذہب غیرہ فانہ لاینقض۔

(۹)ـــــ وھذا التفصیل متعین فی حکام زماننا فانھم لایعتمدون فی احکامھم علی الاجتہاد لامطلقا ولا مقیدا لکونھم مقلدین۔ فاذا جری منھم الحکم بخلاف مذھبھم فھو مقطوع بکونہ منہ خطأ فینقض۔ (بحر الرائق ج ۹ ومابعد)

[۱] اس مسئلہ کا تعلق زمانہ کے تغیر، عرف کی تبدیلی اور ضرورت وحاجت کی بنیاد پر حکم مجتہد فیہ کی تبدیلی سے ہے۔ اس سلسلہ میں علامہ شامیؒ کی مندرجہ ذیل بحث رسائل ابن عابدین میں ملاحظہ فرمائیں۔

فکثیر من الاحکام یختلف باختلاف الزمان لتغیر عرف اھلہ او لحدوث ضرورۃ اوفساد اھل الزمان بحیث لوبقی الحکم علی ماکان علیہ اولا للزم منہ المشقۃ والضرر بالناس ولخالف القواعد الشرعیۃ المبنیۃ علی التخفیف والتیسیر ودفع الضرر والفساد لبقاء العالم علی أتم نظام واحسن احکام۔ ولھذا تری مشائخ المذھب خالفوا مانص علیہ المجتہد فی مواضع کثیرۃ بناؤًا علی ما فی زمنھم لعلمھم انہ لو کان فی زمنھم لقال بما قالوا بہ اخذا من قواعد (باقی صفحہ آئندہ پر)

۵۹۷ ___ اگر عدالت مرافعہ کو شہادتوں کے بارے میں شک ہو تو وہ شاہدوں کو براہ راست اپنے اجلاس میں طلب کرسکتی ہے۔

(بقیہ حاشیہ صفحہ گذشتہ) مذھبہ۔ (رسائل ابن عابدین ص۱۲۶) امام قرافیؒ نے "الاحکام" میں سوال ص۳۹ کے ذیل میں ان احکام کے بارے میں جو عرف واحوال پر مبنی ہوں اور عرف، عادات اور احوال بدل چکے ہیں۔ حکم کی تبدیلی پر بحث کرتے ہوئے لکھا ہے۔

إنّ اجراء الاحکام التی مدرکها العوائد مع تغیر تلک العوائد، خلاف الاجماع وجهالة فی الدین بل کل ماهو فی الشریعة یتبع العوائد یتغیر الحکم فیه عند تغیر العادة الی ما تقتضیه العادة المتجددة و لیس هذا تجدید الاجتهاد حتی یشترط فیه اهلیة الاجتهاد بل هذه قاعدة اجتهد فیها العلماء واجمعوا علیها فنحن نتبعهم فیها من غیر استئناف اجتهاد۔ ص۲۳۲۔

امام قرافیؒ نے اپنی معرکۃ الآرا کتاب کتاب الفروق جلد ۳ صفحہ ۱۶۱ اور جلد ۳ ص۲۸۳ تا ص۲۸۸ میں اس مسئلہ پر مفید بحث کی ہے۔ قاضی برہان الدین ابراہیم بن علی بن ابی القاسم ابن محمد بن فرحون المالکی مدنی المتوفی ۷۹۹ھ نے اپنی کتاب تبصرۃ الحکام فی اصول الاقضیۃ والاحکام میں لکھا ہے ___ لان الاحکام المترتبة علی العوائد تدور معها کیفما دارت وتبطل معها اذا بطلت (ص۶۳/۲) اور موصوف نے قرافی کی پوری بحث ص۶۲ تا ص۶۵ پر نقل کیا ہے۔ امام علاء الدین ابی الحسن علی بن خلیل الطرابلسی الحنفی المتوفی ۸۴۴ھ نے معین الحکام میں قرافی کا کلام نقل کرنے کے بعد بعض جزئیات نقل کرتے ہوئے لکھا ہے۔ وهذا یعضد کلام القرافی۔

(معین الحکام ص۱۳۰)

۵۹۸ـــــ اگر مرافع یہ دعویٰ کرے کہ قاضی یا اس کے والدین یا اس کی اولاد اور فریق مرافع کے مابین عداوت ہے تو عدالت مرافعہ اس دعویٰ کی سماعت کرے گی اور اگر عداوت اس نوع کی ثابت ہو جس کی بنیاد پر شہادت یا قضا ناقابل اعتبار ٹھہرے تو اس فیصلہ کو عدالت مرافعہ رد کر دے گی۔[۱]

---

[۱] معین الحکام للطرابلسی ص۳۴۔ اصل یہ ہے کہ قضا کی اہلیت کے لئے وہی شرائط معتبر ہیں جو شہادت کی اہلیت کے لئے معتبر ہیں۔ اس لئے جیسے عداوت مانع قبول شہادت ہے، اسی طرح اسے مانع نفاذ قضا بھی ہونا چاہئے۔ (فلا یصح قضاءہ علیہ) لما تقرر ان اھلہ اھل الشھادۃ قال وبہ افتی مفتی مصر شیخ الاسلام امین الدین عبد العال۔ قال ولذا سجل العدو لا تقبل علی عدوہ (درمختار ص۲۱۶ ج۴) اور ایسی صورت میں قاضی کو چاہئے مقدمہ اپنے نائب کے حوالہ کردے۔ فالمخلص انابۃ غیرہ اذا کان ماذونا بالاستنابۃ وسیاتی انہ یستنیب اذا وقعت لہ او لولدہ حادثۃ (شامی ص۲۱۶ ج۴) شارح وہبانیہ شیخ عبدالبر ابن الشحنہ کی رائے یہ ہے کہ اگر قاضی عادل ہو تو اس کا فیصلہ باوجود عداوت نافذ ہوگا۔ وینبغی النفاذ لو القاضی عدلا (درمختار) ابن وہبان کی رائے یہ ہے کہ اگر قاضی اپنے علم کی بنیاد پر فیصلہ کرے تو ایسی صورت میں فیصلہ نافذ نہیں ہوگا۔ لیکن اگر وہ عام اجلاس میں شہادتیں سنے اور ان شہادتوں کی بنیاد پر فیصلہ کرے تو فیصلہ نافذ ہوگا۔ وقال ابن وھبان بحثا ان بعلمہ لم یجز وان بشہادۃ العدول بمحضر من الناس جاز اھ (درمختار ص۳۱۶ ج۴) قاضی محب الدین نے اسی قول پر اعتماد کیا ہے۔ قلت واعتمدہ القاضی محب الدین فی منظومتہ (درمختار) اس سلسلہ میں ایک اہم بحث یہ ہے کہ عداوت اگر دنیوی ہو تو وہ موجب فسق ہے اور فاسق کی شہادت معتبر نہیں۔ اس قانونی نکتہ کا تقاضا یہ ہے کہ اگر وہ شخص دنیاوی وجوہ سے عداوت رکھتا ہو تو وہ فاسق قرار پائے گا اور اس کی شہادت جس سے عداوت ہو اس کے خلاف نہ (باقی صفحہ آئندہ پر)

(بقیہ حاشیہ صفحہ گذشتہ) غیر معتبر ہوگی ہی ساتھ ساتھ دوسرے لوگوں کے خلاف بھی غیر معتبر ہونی چاہئے۔ شامی نے ساری بحث کی تلخیص ان الفاظ میں کی ہے۔

ولكن بقى ههنا تحقيق وتوفيق وهو انه ذكر فى القنية ان العداوة الدنيوية لا تمنع قبول الشهادة مالم يفسق بها وانه الصحيح وعليه الاعتماد۔ وانّ ما فى المحيط والواقعات من شهادة العدو على عدوه لا تقبل اختيار المتأخرين والرواية المنصوصة تخالفها وانه مذهب الشافعیؒ وقال ابوحنيفةؒ تقبل اذا كان عدلا۔ وفى المبسوط ان كانت دنيوية فهذا يوجب فسقه فلا تقبل شهادته اهـ ملخصا والحاصل ان فى المسئلة قولين معتمدين۔ احدهما عدم قبولها على العدو وهذا اختيار المتأخرين وعليه صاحب الكنز والملتقى ومقتضاه ان العلة العداوة لا الفسق والا لم تقبل على غير العدو ايضا۔ وعلى هذا لا يصح قضاء العدو على عدوه ايضا ثانيهما انها تقبل الا اذا فسق بها واختاره ابن وهبان وابن الشحنة واذا قبلت فبالضرورة يصح قضاء العدو على عدوه اذا كان عدلا فلذا اختار الشيخان صحته۔ وبه علم ان من يقول بقبول شهادة العدو العدل يقول بصحة قضاءه ومن لا فلا۔ (شامی ۴۱۷/ج۲)

واضح رہے کہ دو شخصوں کے درمیان ہر خصومت اور اختلاف کو عداوت قرار نہیں دیا جائے گا جب تک یہ ثابت نہ ہو جائے کہ قاضی نے کبھی اس فریق کو قذف کیا ہو یا اس نے اس کو زخمی کیا ہو یا اس طرح کے دوسرے امور جو موجب عداوت ہو سکتے ہیں۔ وفی شرح الوهبانية (باقی صفحہ آئندہ پر)

۵۹۹ —— اگر اصل مقدمہ میں شہادت پیش نہیں کی گئی اور منکر دعویٰ سے حلف لے کر فیصلہ کر دیا گیا۔ فیصلہ کے بعد مدعی بینہ پیش کرنا چاہے تو اس بارے میں اختلاف رائے ہے۔ امام ابوحنیفہؒ کی رائے میں بینہ قبول کیا جائے گا۔ اور اگر حق ثابت ہو جائے تو فیصلہ سابق رد کر دیا جائے گا اور امام محمد بن حسن نیز ابن ابی لیلی کی رائے میں اب بینہ نہیں قبول کیا جائے گا[1]

۶۰۰ —— اگر مرافع کا الزام یہ ہے کہ قاضی نے گواہوں کے بارے میں پوری تحقیق کئے بغیر فیصلہ کر دیا ہے اور وہ تاریخ شہادت سے پہلے سے گواہ کا مجروح ہونا ثابت کر دے یا اپنے اور اس کے درمیان عداوت مانع قبول شہادت ثابت کر دے تو یہ فیصلہ رد کیا جائے گا۔ واضح رہے کہ ایسا اسی صورت میں ہو سکتا ہے جب کہ فریق نے سماعت مقدمہ کے دوران ہی گواہ کے ناقابل اعتبار ہونے کا دعویٰ کیا ہو اور اس کے واضح وجوہ بتائے ہوں۔ پھر بھی قاضی نے اس کی تحقیق نہیں کی ہو[2]

۶۰۱ —— فریق مرافع کا کہنا یہ ہے کہ اس کا کوئی مقدمہ قاضی کے پاس گیا ہی نہیں قاضی کا کہنا یہ ہے کہ اس کا مقدمہ اس کے سامنے پیش ہوا۔ قاضی نے اسے اپنا ثبوت پیش کرنے کی مہلت دی لیکن اس نے کوئی ثبوت پیش نہیں کیا اس لئے اس کے خلاف فیصلہ ہوا۔ ایسی صورت میں قاضی اگر اپنے منصب پر قائم ہے تو اسی کا قول معتبر ہوگا۔ اور مرافعہ رد کر دیا جائے گا۔[3]

۶۰۲ —— اسی طرح گواہ اس سے انکار کرے کہ اس نے عندالقضا شہادت

(بقیہ حاشیہ صفحہ گذشتہ) للشرنبلالی ثم انما تثبت العداوة بنحو قذف وجرح وقتل ولی لا بمخاصمة۔ (درمختار ص۴۱۸ ج۴)

[illegible]

دی ہے[1]

۶۰۳ — مرافع کا یہ کہنا کہ قاضی نے گواہوں کے نام فیصلے میں ذکر نہیں کئے ہیں، کوئی اعتبار نہیں رکھتا اس لئے کہ قاضی کو اختیار ہے گواہوں کے نام فیصلہ میں ذکر کرے یا نہ کرے۔[2]

۶۰۴ — فیصلہ کے بعد کسی فریق کا یہ کہنا کہ میں نے فلاں ثبوت پیش نہیں کیا تھا۔ اس لئے یہ فیصلہ رد کیا جائے قابل قبول نہیں ہوگا۔[3]

۶۰۵ — مرافع یہ کہے کہ قاضی نے اس کے خلاف ایسا فیصلہ کیا ہے جس کے بارے میں کوئی نص وارد نہیں ہے۔ تو عدالت مرافعہ دیکھے گی کہ اس باب میں جہاں نص ساکت ہے، قاضی کا فیصلہ قواعد شرع سے معارض ہے یا نہیں اگر نہیں ہے تو فیصلہ باقی رکھا جائے گا اور اگر قواعد شرع کے خلاف ہو تو فیصلہ رد کیا جائے

۶۰۶ — مرافع کا یہ اعتراض کہ قاضی نے قول مہجور پر فیصلہ کی بنیاد رکھی ہے سنا جائے گا اور اگر یہ ثابت ہو جائے تو یہ فیصلہ رد کر دیا جائے گا اس لئے کہ قول مہجور ساقط الاعتبار ہے۔[5]

۶۰۷ — مرافع کا یہ کہنا کہ جن گواہوں کی شہادت کی بنیاد پر قاضی نے فیصلہ کیا ہے، ان گواہوں نے اپنی شہادت سے رجوع کر لیا ہے، قابل توجہ نہیں ہے۔[6]

۱-۲-۳-۴-۵-۶۔ معین الحکام للطرابلسی ص۳۴۔

رُکن ثالث

مقضی لہٗ

رُکن رابع

مقضی فیہ

رکن ثالث مقضی لہٗ

۶۰۸ــــــ قضاء کے ارکان میں سے تیسرا رکن مقضی لہ ہے۔

۶۰۹ــــــ مقضی لہ ہر وہ فریق ہے جس کا کوئی حق دوسرے فریق پر عائد اور ثابت ہوتا ہو۔

۶۱۰ــــــ قاضی اس امیر اور خلیفہ کے مقدمہ کو سُن سکتا ہے جس نے اُسے عہدۂ قضاء پر مقرر کیا ہو اور اس کے حق میں یا اس کے خلاف فیصلہ دے سکتا ہے۔ اس لئے کہ قاضی دراصل جماعت مسلمین کا نمائندہ ہے۔ اس کا فیصلہ امیر و خلیفہ پر بھی نافذ ہوگا۔[1]

۶۱۱ــــــ اسی طرح امیر کے اصول و فروع اور اس کی زوجہ کا مقدمہ قاضی سُن سکتا ہے اور فیصلہ کر سکتا ہے۔[2]

۶۱۲ــــــ ہر وہ مقدمہ جس میں قاضی شاہد بن سکتا ہے۔ اس میں وہ بہ حیثیت قاضی فیصلہ بھی دے سکتا ہے۔ مثلاً اپنے اصول و فروع کے علاوہ دیگر رشتہ داروں کا مقدمہ سننے اور اُن کے حق میں یا اُن کے خلاف فیصلہ دینے کا اختیار قاضی کو ہے۔[3]

۶۱۳ــــــ قاضی اپنا مقدمہ یا اپنی اولاد یا اپنے والدین کا مقدمہ نہیں سُن سکتا۔[4]

۶۱۴ــــــ امام و امیر خود اپنے حق میں قاضی نہیں ہو سکتا۔

---

[1] [2] [3]) معین الحکام للطرابلسی ص۲۵۔

[4] الامام لایکون قاضیا فی حق نفسہ (مبسوط للسرخسی ص۷۳ ج۱۶)

رکن رابع ــــ مقضی فیہ

۶۱۵ ــــ قضاء کے ارکان میں چوتھا رکن مقضی فیہ ہے یعنی وہ امور جو دائرۂ قضاء میں آتے ہیں۔

۶۱۶ ــــ دراصل تمام ہی حقوق دائرۂ قضاء میں داخل ہیں[1]

۶۱۷ ــــ وصایا کی نگرانی۔ عقود و معاہدات کے بارے میں فیصلہ دینا۔ تقسیم میراث یتیموں کی دیکھ بھال۔ غائب کے مال کی نگرانی۔ ثبوتِ نسب کا معاملہ وغیرہ تمام ہی قسم

---

[1] اعلم ان خطة القضاء اعظم الخطط قدرًا و اجلها خطرًا، وعلى القاضى مدار الاحكام واليه النظر فى جميع الاشياء الا فى قبض الخراج، وقال القاضى ابن سهيل: يختص القاضى بوجوه لايشاركه فيها غيره من الحكام وذالك النظر فى الوصايا والاحباس والعقد والترشيد والتحجير وتقسيم المواريث والنظر للايتام والنظر فى اموال الغائب والنظر فى الانساب والجراحات وما اشبهها والاثبات والتسجيل، قال بعضهم ولا يجب للقاضى ان يرفع من عنده نظرا الى غيره من الحكام كما يرفع غيره من الحكام اليه، فهذه الامور التى قدمنا ذكرها لا ترفع الا اليه ولا تكون الا فى ديوانه، واذا ضيع القاضى ذالك كانت منه هجنة، قال بعض اشياخ اشياخى، هذا الذى ادركت الناس عليه من ترتيب الحكام القضاة فى الامور التى لاينبغى لغيرهم النظر فيها۔

(معين الحكام ص ۲۵)

کے معاملات دائرۂ قضا میں آتے ہیں۔

۶۱۸ــــ زمانہ اور حالات کے اعتبار سے امیر ان اختیارات میں تخصیص اور تحدید کر سکتا ہے۔[1]

---

[1] واعلم ان الذی ینبغی ان یعوّل علیہ فی ذالک العرف وقد قال الامام العلامۃ شمس الدین محمد بن قیّم الجوزیۃ الحنبلی اعلم ان عموم الولایات وخصوصہما وما یستفیدہ المتولّی بالولایۃ یتلقی من الالفاظ والاحوال والعرف ولیس لذالک حدّ فی الشرع فقد یدخل فی ولایۃ القضاء فی بعض الامکنۃ وفی بعض الازمنۃ ما یدخل فی ولایۃ الحرب وقد تکون فی الامکنۃ والازمنۃ قاصرۃ علی الاحکام الشرعیۃ فقط فیستفاد من ولایۃ القضاء فی کل قطر ما جرت بہ العادۃ واقتضاہ العرف وھذا ھو التحقیق فی ھذہ المسئلۃ۔ واللہ سبحانہ اعلم۔

(تبصرۃ الحکام فی اصول الاقضیۃ ومناھج الاحکام علی حاشیۃ فتح العلی المالک للقاضی ابن فرحون المالکی ص ۱۸ ج ۱)

رکنِ خامس

مقضیٰ علیہ

مقضی علیہ کے اقسام
قضاء علی الغائب کا مسئلہ

رکن خامس مقضی علیہ

۶۱۹ــــ قضا کے ارکان میں سے پانچواں رکن مقضی علیہ ہے۔

۶۲۰ــــ مقضی علیہ سے مراد ہر وہ فرد یا جماعت ہے جس پر مقدمہ میں کوئی حق عائد ہوتا ہو۔ ان اسباب کی وجہ سے جو شرع میں کسی حق کے ثبوت کے لئے معتبر ہیں۔

۶۲۱ــــ مثلاً دعویٰ کا اقرار، اس شخص کی طرف سے جس کا اقرار معتبر ہے۔

۶۲۲ــــ یا دعویٰ سے انکار اور رفع الزام سے عجز کی صورت میں شہادتوں کے ذریعہ دعویٰ کا ثبوت۔

۶۲۳ یا عدالت میں حاضر ہو کر رفع الزام سے گریز اور بیّنہ کا دعوی پر قائم ہو جانا۔

۶۲۴ــــ یا حلف سے نکول۔ اور ایسی تمام دوسری صورتیں جو کسی دعویٰ کے ثبوت کے لئے شرعاً معتبر ہوں[1]۔

۶۲۵ــــ مقضی علیہ کی چند قسمیں ہیں۔

(الف) حاضر ہو اپنے معاملہ میں صاحب اختیار ہو۔

(ب) مدعا علیہ غائب ہو۔

(ج) مدعا علیہ نابالغ ہو۔

(د) مدعا علیہ سفیہ ہو جس کے اختیارات سلب کر لئے گئے ہوں اور اس کا کوئی ولی مقرر کر دیا گیا ہو۔

---

[1] تبصرۃ الحکام فی اصول الاقضیۃ والاحکام لابن فرحون المالکی ص ۸۵/۱ و معین الحکام للطرابلسی ص ۳۶۔

(۵) میت کے ترکہ میں حق رکھنے والے ورثہ۔ جن میں بالغ و نابالغ دونوں ہوں[1]

(مدعا علیہم کی جملہ اقسام اور ان کے احکام انشاء اللہ اس کتاب کی دوسری جلد متعلق اصول دعویٰ میں زیر بحث آئیں گے)۔

۶۲۶ــــ قاضی ان فریقوں کا مقدمہ نہیں سن سکتا جن سے اس کی عداوت ہو۔ یا فریق کی عداوت قاضی کے والدین یا اس کی اولاد سے ہو[2]

۶۲۷ــــ دو شخصوں کے درمیان ہر اختلاف و نزاع "عداوت" نہیں ہے۔ بلکہ عداوت کے ثبوت کے لئے قذف (تہمت زنا لگانا)۔ زخمی کر دینا کسی کے ولی کو قتل کر دینا وغیرہ قسم کے امور موجب عداوت کا ثبوت ضروری ہے[3]

۶۲۸ــــ اگر غیر مسلم اپنے باہمی جھگڑوں کے بارے میں کوئی مقدمہ قاضی کے سامنے پیش کریں اور ہر دو فریق اس سے انصاف چاہیں تو قاضی ان کا مقدمہ

---

[1] تبصرۃ الحکام فی اصول الاقضیۃ والاحکام لابن فرحون مالکی ص۸۵ ج۱۔ دمعین الحکام للطرابلسی ص۳۶۔

[2] شیخ عبدالبر ابن الشحنہ شارح وہبانیہ کی رائے یہ ہے کہ اگر قاضی عادل ہو تو اس کا فیصلہ باوجود ثبوت عداوت نافذ ہوگا۔ (در مختار)۔ ابن وہبان کی رائے یہ ہے کہ اگر قاضی اپنے علم کی بنیاد پر فیصلہ کرے تو یہ فیصلہ بصورت عداوت نافذ نہیں ہوگا۔ اور اگر اجلاس عام میں معتبر شہادتوں کی بنیاد پر فیصلہ کرے تو نافذ ہوگا۔ قاضی محب الدین کے نزدیک یہی قول معتمد ہے۔ (در مختار ص۳۱۷ ج۴)۔ شوافع کے یہاں بھی دو قول منقول ہیں۔ (ادب القضاء لابن ابی الدم ص۴۳۱ ج۱ و ادب القاضی للماوردی ص۳۸۵ ج۲)۔ قاضی کو اس باب میں خود احتیاط برتنی چاہیے اور ممکن حد تک ایسے مقدمات کی سماعت سے گریز کرنا چاہیے۔ تفصیلی بحث کے لئے دیکھیں حاشیہ عام ص۲۲۴ زیر دفعہ

[3] وفی شرح الوھبانیۃ للشرنبلالی۔ ثم انما تثبت العداوۃ بنحو قذف وجرح وقتل ولیّ لا بمخاصمۃ (درمختار ص۴۱۸ ج۴)

سن سکتا ہے اور ان کے تنازعات کا فیصلہ کر سکتا ہے[1]

۶۲۹ــــ فریقین مقدمہ غیر مسلم ہوں۔ یا ایک مسلم اور دوسرا غیر مسلم بہر صورت قاضی فیصلہ قانون شرع کے مطابق دے گا۔[2]

۶۳۰ــــ قاضی غیر مسلموں کا مقدمہ، شراب، جوا، زنا اور نکاح وطلاق جیسے امور کے بارے میں نہیں سنے گا۔[3]

---

[1] ویجوز للقاضی ان یحکم بین اهل الذمة اذا تظالموا وترافعوا الیه ورضوا بحکمه (تبصرة الحکام فی اصول الاقضیة ومناهج الاحکام لابن فرحون المالکی ج ۲ ص ۸۵۔ ومعین الحکام ص ۳۶)

غیر مسلم (اہل ذمہ) کا مقدمہ عدالت اسلامی میں سنا جا سکتا ہے یا نہیں۔ اس کا جواب تو اثبات میں ہے۔ لیکن کیا اس کے لئے ان کے مذہبی علماء کی رضامندی ضروری ہے۔ اس بارے میں دو رائیں ہیں۔ ایک رائے تو یہ ہے کہ ان کی رضامندی ضروری نہیں لیکن مالکیہ میں سے علامہ ابن قاسم کی رائے یہ ہے کہ ان کے مذہبی علماء کی رضامندی ضروری ہے۔ قال ابن محرز و ظاهر هذا انا نحکم بینهم وان لم ترض اساقفتهم۔ قال۔ قال ابن قاسم فی العتیبیة۔ لایحکم بینهم حتی ترضی اساقفتهم۔ وقال غیره ذلک غیر لازم۔ (تبصرة الحکام ص ۸۵ ج ۲)

[2] ارشاد باری تعالیٰ ہے فَإِن جَاءُوكَ فَاحْكُم بَيْنَهُمْ أَوْ أَعْرِضْ عَنْهُمْ وَإِن تُعْرِضْ عَنْهُمْ فَلَن يَضُرُّوكَ شَيْئًا ۖ وَإِنْ حَكَمْتَ فَاحْكُم بَيْنَهُم بِالْقِسْطِ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ (المائدہ ۴۲)

وَأَنِ احْكُم بَيْنَهُم بِمَا أَنزَلَ اللَّهُ وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَاءَهُمْ (المائدہ ۴۹)

ولیحکم بینهم بحکم الاسلام (تبصرة الحکام ص ۸۵ ج ۲۔ نیز معین الحکام ص ۳۶)

[3] معین الحکام ص ۳۶۔ وفی الوثائق المجموعة۔ وانما لحاکم (باقی آئندہ صفحہ پر)

۶۳۱ـــــ قاضی اس وقت تک کسی کے خلاف مقدمہ فیصل نہ کرے جب تک اس پر حجت تمام نہ ہو جائے۔ یعنی اس فریق کو اپنے ثبوت و شواہد پیش کرنے کا پورا موقع نہ دے دے۔

قضاء علی الغائب کا مسئلہ

۶۳۲ـــــ اصل یہ ہے کہ مدعیٰ علیہ۔ دعویٰ اور شہادت کی سماعت نیز فیصلہ کے وقت موجود ہو۔

۶۳۳ـــــ اگر مدعا علیہ کو دارالقضاء کی طرف سے عرضی دعوی کی نقل موصول ہو جائے اور اسے طلبی کی نوٹس مل جائے تو اس کے لئے واجب ہے کہ وہ حاضر ہو کر دعویٰ کا اقرار کرے یا انکار۔ اور بصورت انکار رفع الزام کرے[1]

(بقیہ حاشیہ صفحہ گذشتہ) المسلمین ان یحکم بینھم فی التظالم۔ مثل ان یمنع وارث وارثا۔ وما اشبہ ذالک۔ اذا رضی المتطالبان بذالک ـــ واما الخمر والربا والزنا والطلاق والعتاق فلا ینبغی ان یحکم بینھم فیہ ـــــ تبصرۃ الحکام فی اصول الاقضیۃ والاحکام لابن فرحون (ص ۸۵ ج ۱)

ابن فرحون کی تصریح سے معلوم ہوتا ہے کہ غیر مسلموں کے وہ مقدمات جن کا تعلق ان کے پرسنل لا سے ہو یا وہ امور جو ان کے یہاں جائز اور اسلام میں بہ نص قطعی ناجائز و حرام ہیں، ایسے معاملات کے بارے میں غیر مسلموں کا مقدمہ عدالت اسلامی فیصل نہ کرے اور ان کے معاملات مذہبی میں مداخلت نہ کرے۔

[1] ارشاد باری تعالی ہے: اِنَّمَا كَانَ قَوْلَ الْمُؤْمِنِيْنَ اِذَا دُعُوْٓا اِلَى اللّٰهِ وَرَسُوْلِهٖ لِيَحْكُمَ بَيْنَهُمْ اَنْ يَّقُوْلُوْا سَمِعْنَا وَاَطَعْنَا۔

۶۳۴ــــــ اگر مدعی علیہ مقدمہ کی اطلاع ملنے کے باوجود حاضری سے گریز کرے تو اسے رفع الزام سے عاجز تصور کرتے ہوئے قاضی مقدمہ کی سماعت کرے گا اور فیصلہ بھی[1]

۶۳۵ــــــ اور قاضی ایسے مدعا علیہ کی طرف سے جسے حاضر کرنا ممکن نہ ہو، کسی ایسے شخص کو اس کی طرف سے اظہار حق کے لئے طلب کرے گا۔ جس کے بارے میں امید ہو کہ وہ مدعا علیہ کے مفادات کی حفاظت کرے گا اسے اصطلاح فقہاء میں "وکیل مسخّر" کہا جاتا ہے۔

(اس سلسلہ کے دیگر احکام کی تفصیل اس کتاب کی دوسری جلد متعلق اصول دعویٰ میں ذکر کی جائے گی)۔

---

(۱)

[1] کسی مقدمہ کے اندر مدعی کے دعویٰ کی سماعت اور فیصلہ مدعا علیہ کی غیر حاضری میں کرنا جائز نہیں۔ شرائط صحت دعویٰ کی تفصیل کرتے ہوئے صاحب بدائع نے لکھا ہے۔

" ومنها حضرة الخصم فلا تسمع الدعوىٰ ولا البينة الا على خصم حاضر (ص۲۲۲)

امام شافعیؒ کے یہاں یہ شرط نہیں اس لئے کہ ان کے خیال میں سماع دعویٰ، اقامت بینہ اور فیصلہ سب ہی مدعا علیہ کی غیر موجودگی میں ہو سکتے ہیں۔ حنفیہ چونکہ قضاء علی الغائب کو جائز نہیں کہتے اس لئے وہ مدعا علیہ کی حاضری، دعویٰ، شہادت اور فیصلہ یعنی مقدمہ کے سارے مراحل میں ضروری قرار دیتے ہیں۔

" هذا عندنا وعند الشافعیؒ حضرة المدعىٰ عليه ليست بشرط لسماع الدعوى والبينة والقضاء فيجوز القضاء على الغائب عنده وعندنا لا يجوز (ايضا) درمختار میں ہے" وشرطها اى شرط جواز (باقی آئندہ صفحہ پر)

(بقیہ حاشیہ صفحہ گذشتہ) الدعوی مجلس القضاء وحضور خصم فلا یقضی علی غائب" (درمختار) ــــــ مدعا علیہ شہر ہی سے غائب ہو یا شہر میں موجود ہو لیکن مجلس قضا میں حاضر نہ ہو، شہادت کے وقت غائب ہو یا شہادت گذر جانے کے بعد غائب ہو بہرحال وہ غائب شمار کیا جائے گا اور اس صورت میں مقدمہ کی کارروائی جاری رکھی گئی تو یہ قضاء علی الغائب سمجھا جائے گا۔

فلا یقضی علی الغائب ای بالبینۃ سواء کان غائبا وقت الشہادۃ اوبعدھا وبعد التزکیۃ وسواء کان غائبا عن المجلس او عن البلد (قرۃ عیون الاخیار تکملۃ ردالمحتار ص۳۷۸ ج۴)

نیز یہی الفاظ شامی نے کتاب القضاء میں تحریر کئے ہیں۔ (ص۳۶۵ ج۴)

اس لئے اصل مذہب یہی قرار پایا کہ مدعا علیہ کی حاضری کارروائی کی ہر منزل پر شرط ہے۔ لیکن جب عملی دقتوں سے دوچار ہونا پڑا تو امام ابویوسفؒ کو اپنی رائے میں ترمیم کرنی پڑی یعنی اگر مدعا علیہ دعویٰ اور شہادت کے وقت موجود رہے لیکن گواہ گذرنے کے بعد وہ غیر حاضر ہو جائے تو اس کی سابقہ حاضریاں کافی ہوں گی اور قاضی مدعا علیہ کی غیر حاضری کے باوجود گذرے ہوئے گواہوں کی گواہی کی بنیاد پر فیصلہ کر دے گا۔

"لکن فی الخامس من جامع الفصولین عن الخانیۃ غاب المدعٰی علیہ بعد ما برھن علیہ او غاب الوکیل بعد ثبوت البینۃ قبل التعدیل او مات الوکیل ثم عدلت تلک البینۃ لا یحکم بھا وقال ابویوسفؒ یحکم۔ وہذا ارفق" ابتداءً تو امام ابویوسفؒ اس کے قائل تھے کہ اگر مدعی علیہ مدعی کے دعویٰ کا اقرار کرے اور پھر فیصلہ کے وقت غائب رہے تو بھی اس کے خلاف قاضی فیصلہ نہیں کر سکتا۔" کان ابویوسفؒ یقول اولاً لا یقضی بالبینۃ والاقرار علی الغائب جمیعاً" لیکن تجربات اور حالات نے انھیں مجبور کیا کہ وہ اپنی اس رائے سے رجوع کریں۔" ثم رجع لما ابتلی بالقضاء" اور انھیں یہ فتویٰ دینا پڑا کہ مدعی علیہ گواہی گذرنے کے بعد یا دعویٰ کا اقرار کرنے کے بعد مجلس قضاء سے غائب ہو جائے تو (باقی آئندہ صفحہ پر)

(حاشیہ صفحہ گذشتہ) دونوں صورتوں میں اس کے خلاف فیصلہ کیا جائے گا" وقال یقضی فیہا جمیعاً" اور امام ابو یوسفؒ کو اپنے مسلک میں یہ ترمیم اس وجہ سے کرنی پڑی کہ اگر وہ اس شرط کو قائم رکھتے تو قضاء کا مقصد اصلی فوت ہو جاتا اور وہ لوگوں کے حقوق اور اموال کو ضائع ہونے سے نہ بچا سکتے تھے" واستحسنہ حفظاً لاموال الناس" (فتح القدیر ص۲۱۳ ج ۶)

اب بات یہاں آکر ٹھہری کہ حنفیہ میں سے طرفین کے یہاں مدعا علیہ کی حاضری تینوں موقعوں پر شرط ہے اور امام ابو یوسفؒ کے یہاں صرف سماع دعویٰ اور شہادت کے وقت۔

(۲)

دوسری بحث یہ ہے کہ اگر کسی قاضی نے قضاء علی الغائب کر دیا تو کیا حکم ہوگا۔ اس سلسلہ میں کتب فقہیہ میں بڑا اضطراب ہے۔ ان تمام عبارات کو سامنے رکھ کر مسئلہ کی تفصیل یوں کی جا سکتی ہے کہ وہ قاضی جس نے قضاء علی الغائب کیا ہے کیا وہ خود اس کے قائلین میں سے ہے یا وہ حنفی ہے جس کا مسلک قضاء علی الغائب نہیں ہے۔

پہلی صورت میں حنفیہ سے اظہر روایت ہے کہ وہ قضاء نافذ ہوگی اور ایک روایت یہ ہے کہ وہ نافذ نہ ہوگی۔ منیہ، بزازیہ، مجمع الفتاویٰ وغیرہ مختلف فقہاء نے اسے ترجیح دیا ہے اور درمختار نے وعلیہ الفتویٰ کہا ہے۔

"ولو قضی علی غائب بلا نائب ینفذ فی اظہر الروایتین عن اصحابنا ذکرہ ملاخسرو فی باب خیار العیب وقیل لا ینفذ ورجحہ غیر واحد والمنیۃ والبزازیۃ ومجمع الفتاویٰ وعلیہ الفتویٰ" (درمختار ص۴۳۷ ج ۴)

ہم نے اس عبارت کو پہلی صورت کے ساتھ خاص کر دیا حالاں کہ الفاظ مطلق ہیں اس لئے کہ شامیؒ نے "من یری جوازہ کشافعی" پر اسے محمول کیا ہے۔ رہا سوال قاضی حنفی کا تو اگر یہ فیصلہ مدعا علیہ کی غیبت میں قاضی حنفی نے کیا ہے تو سوال ہوگا کہ وہ قاضی حنفی مجتہد ہے یا مقلد؟ پھر یہ فیصلہ (باقی آئندہ صفحہ پر)

(حاشیہ صفحہ گذشتہ) اس نے ناسیاً کیا ہے یا عامداً!۔

ان سب صورتوں کے جواب اس وقت معلوم ہوسکیں گے جب ہم قضاء فی المجتہد فیہ کے تفصیلی حکم کو جان لیں اور وہ یہ ہے کہ قاضی حنفی نے کسی مختلف فیہ مسئلہ میں اپنی رائے کے خلاف فیصلہ اگر ناسیاً کیا ہو تو امام ابوحنیفہؒ کے یہاں یہ فیصلہ نافذ ہوگا اور اگر فیصلہ قصد وعمد کا نتیجہ ہو تو پھر قاضی مجتہد ہو یا مقلد دونوں صورتوں میں امام صاحب سے دو روایتیں ہیں۔ ایک روایت کی بنیاد پر بہرحال فیصلہ نافذ ہوگا۔ اور دوسری روایت عدم نفاذ کی ہے اور صاحبینؒ ہر صورت میں عدم نفاذ کے قائل ہیں۔

"لو قضی فی المجتہد فیہ ناسیاً لمذہبہ مخالفاً لرایہ نفذ عند ابی حنیفۃؒ روایۃ واحدۃ وان کان عامداً ففیہ روایتان وعندھما لا ینفذ فی الوجھین .... ھذا کلہ فی المجتہد (رد المختار صفحہ ۴۶۳ ج ۴)

"وفی شرح الوھبانیۃ للشرنبلالی قضی من لیس مجتہداً کحنفیۃ زماننا بخلاف مذہبہ عامداً لا ینفذ اتفاقاً۔"

اس اتفاقاً پر شامی نے یہ لکھ کر "ھذا مبنی علی احد الروایتین عن الامام فی العامد اما علی روایۃ النفاذ فلا تصح حکایۃ الاتفاق" بات اچھی طرح صاف کردی۔ بحر کا دعویٰ بھی سن لیجئے۔

"وادعی فی البحر ان المقلد اذا قضی بمذھب غیرہ او بروایۃ ضعیفۃ او بقول ضعیف نفذ (رد المختار صفحہ ۴۶۳ ج ۴)

اور صاحبینؒ کا اصل مسلک اور ان سے معتمد علیہ روایت تو یہی ہے کہ قضاء مقلد بخلاف رأیہ نافذ نہیں ہوگی لیکن ایک روایت ان سے بھی نفاذ کی ہے۔

"اذا لم یکن القاضی مجتہداً قضی بالفتوی علی خلاف مذھبہ نفذ ولیس لغیرہ نقضہ ولہ نقضہ کذا عن محمدؒ وقال الثانی (باقی آئندہ صفحہ پر)

(حاشیہ صفحہ گذشتہ) لیس له نقضه اھ"

بزازیہ کی اسی روایت کی بنیاد پر صاحبینؒ بھی نفاذ کے قائل ہیں۔ فرق صرف یہ ہے کہ امام محمدؒ خود اس قاضی کو اس فیصلہ کے توڑنے کا اختیار دیتے ہیں جو فیصلہ وہ اپنی رائے کے خلاف کر چکا ہے اور امام ابو یوسفؒ اس کو بھی اس کا اختیار نہیں دیتے۔

یہ گفتگو تو اصل رائے پر ہوئی۔ اب فتویٰ اور تصحیح میں بھی اختلاف ہے۔" والفتوی علی قولهما وذكر في الفتاوى الصغرى ان الفتوى على قوله فقد اختلف في الفتوى (شامی)

علامہ ابن ہمامؒ نے زمانہ کے حالات کی رعایت کرتے ہوئے کہ کہیں ہوی نفس، کے متبعین اسے اپنی نفسانی خواہشات کی تکمیل کا ذریعہ نہ بنالیں صاحبینؒ کا قول پسند کیا ہے۔

" والوجه في هذا الزمان ان يفتی بقولهما لان التارك لمذهبه عامدا لايفعله الا لهوى باطل لا لقصد جميل (شامی ص۳۶۷ ج۴)

مندرجہ بالا تفصیل کی روشنی میں اب قضاء علی الغائب جو ایک امر مجتہد فیہ ہے اس کا حکم یہ معلوم ہوا کہ اگر قاضی حنفی نے قضاء علی الغائب کیا تو یہ فیصلہ اس نے ناسیاً کیا ہوگا یا عامداً پھر وہ مجتہد ہوگا یا مقلد امام ابو حنیفہؒ کی ایک روایت کی بنیاد پر ان تمام صورتوں میں اس کا فیصلہ نافذ ہوگا اور دوسری روایت کی بنیاد پر عمداً فیصلہ نافذ نہ ہوگا۔ بزازیہ نے جو روایت ضعیفہ صاحبینؒ سے نقل کی ہے اس کی بنیاد پر قاضی مقلد کا فیصلہ نافذ ہو جائے گا۔ اب جو لوگ امام صاحب کی روایت اختیار کرتے ہیں انکے نزدیک قضاء علی الغائب نافذ ہوگی چاہے قاضی شافعی ہو یا حنفی۔

"قلت بقي ما لو قضى الحنفي بذالك ولا يخفى انه ياتي فيه الكلام المار فيما لو قضى في مجتهد فيه بخلاف رأيه" وما فيه من التفصيل واختلاف التصحيح فعلى قول من رجح الجواز لا يبقى فرق بين الحنفي وغيره"

(باقی آئندہ صفحہ پر)

(بقیہ حاشیہ صفحہ گذشتہ) ـــــــ اور قنیہ کی اس تصریح کا محمل بھی یہی ہے کہ قضاء علی الغائب کے نفاذ میں قاضی کے شافعی ہونے کی قید نہیں ہے۔" وعلی هذا يحمل ما صرح به فی القنية من انه لا يشترط فی نفاذ القضاء علی الغائب ان يكون من شافعی (شامی صفحہ ۴۷) اس طرح قضاء علی الغائب کے نفاذ کا مسئلہ اختلاف روایات اور اختلاف تصحیح کا محل بن گیا ہے لیکن اس سے بھی انکار نہیں کیا جا سکتا کہ اکثر محققین کا رجحان عدم نفاذ قضاء علی الغائب کی طرف ہے جیسا کہ علامہ قاسم، ابن الغرس، صاحب بحر اور صاحب درمختار کے اقوال سے معلوم ہوتا ہے۔

(۳)

دار القضاء امارت شرعیہ میں طریق کار یہ رہا ہے کہ اگر مدعیہ حاضر ہو جائے اور مدعا علیہ حاضر نہ ہو تو مدعیہ کا بیان لے لیا جاتا ہے اور مدعا علیہ کو رفع الزام کا موقع بعد کو دیا جاتا ہے۔ اب صورت حال یہ ہے کہ اگر صاحبین کے قول کی بنیاد پر جسے بہت سے محققین کی تائید حاصل ہے اس طریق کار کو غلط قرار دیا جائے اور سماع دعویٰ کے لئے حضور خصم کی شرط لگا دی جائے اور قضاء علی الغائب کا حق قاضی کو نہ دیا جائے جس کا ایک جزو سماع دعویٰ علی الغائب بھی ہے تو اکثر و بیشتر مقدمات کو مدعیہ کی ایک یا دو بار حاضری کے بعد خارج کر دینا پڑے گا علی الخصوص جب مدعا علیہ کو اس کا علم ہو جائے گا کہ میری حاضری کے بغیر مقدمہ کی سماعت نہیں ہوگی تو وہ قصداً حاضر نہ ہوگا۔

اب یہ سوال پیدا ہوتا ہے کہ ان مجبور کن حالات میں کون سی راہ اختیار کی جائے جب کہ اس طریق کار سے قضاء کا مقصد ہی فوت ہو جاتا ہے اور اقامت حق و رفع ظلم جو فریضۂ قاضی ہے متعذر ہو کر رہ جاتا ہے۔ اس سلسلہ میں فقہاء کیا رہنمائی کرتے ہیں۔

اس سوال کے جواب میں پہلی اصولی بات تو یہ سمجھنی چاہئے کہ اس باب میں بنیادی حیثیت صاحب حق تک حق کو پہونچانے، مظلوم سے ظلم کو رفع کرنے اور حق کو ہلاکت سے بچانے کو حاصل ہے۔ اگر کہیں حالات میں اس قدر تبدیلی پیدا ہو جائے کہ ایک اصول کی پابندی حرج اور تعطیل احکام کو موجب ہو تو (باقی آئندہ صفحہ)

(بقیہ حاشیہ صفحہ گذشتہ) اس اصول کو ترک کر دیا جائے گا اس لئے کہ جب احکام ہی معطل ہو جائیں، رفع ظلم ہی نہ ہو سکے تو قاضی اور قضاء کے قیام کا فائدہ کیا؟ دوسرے یہ کہ دین حرج اور ضیق کو دور کرتا ہے الحرج مدفوع مشہور اصول ہے۔ اس سلسلہ میں فقہاء نے انتہائی احتیاط لیکن پوری فراخ دلی کے ساتھ حالات کا جائزہ لے کر لوگوں کو ضرر سے بچایا ہے مثلاً شہادۃ علی الشہادۃ کا جائزہ عام قانونی نقطۂ نظر سے لیجئے تو ہرگز صحیح نہیں ہونی چاہئے اوّلاً تو اس لئے کہ شہادۃ ایک عبادت بدنی ہے اس میں نیابت جاری نہیں ہو سکتی۔ دوسرے یہ کہ بات جب چند زبانوں پر پھرتی ہے تو جتنے ہی اس میں واسطے بڑھتے ہیں اس میں تبدیلی اور ترمیم کا شبہ بڑھتا جاتا ہے حالاں کہ شہادت انتہائی احتیاط کی متقاضی ہے لیکن اس سے بھی انکار نہیں کیا جا سکتا کہ بعض دفعہ شاہد اصل اداء شہادت سے عاجز ہوتا ہے اور اس صورت میں التواء حقوق کا خطرہ ہے اسی لئے فقہاء نے ان خرابیوں کے باوجود شہادۃ علی الشہادۃ کو جائز قرار دیا ہے۔

" الشہادۃ علی الشہادۃ جائزۃ فی کل حق لا یسقط بالشبھۃ و ھذا استحسان بشرط الحاجۃ الیھا اذ شاھد الاصل قد یعجز عن اداء الشہادۃ لبعض العوارض فلو لم یجز الشہادۃ علی الشہادۃ ادی الی التواء الحقوق"۔ (ہدایہ اخیرین ص۱۵۴)

اسی طرح فقہاء نے بعض مسائل میں " شہادۃ بالتسامع " کو جائز قرار دیا ہے حالاں کہ شہادت کی خمیر میں مشاہدہ اور معاینہ داخل ہے اس لئے ایسا علم یقینی جو مشاہدہ و معاینہ کا نتیجہ ہوتا ہے حاصل ہوئے بغیر محض تسامع کی بنیاد پر شہادت جائز نہیں ہونی چاہئے لیکن جب فقہاء نے دیکھا کہ بعض معاملات ایسے ہیں جن کے مشاہدہ کرنے والے عموماً کچھ خاص ہی لوگ ہوتے ہیں لیکن جن کے احکام و اثرات زمانہ دراز تک باقی رہتے ہیں۔ اب اگر ان معاملات میں تسامع کی بنیاد پر شہادت جائز قرار دی جائے تو حرج اور تعطیل احکام لازم آئے گی اس لئے انھوں نے اس سے بچنے کے لئے شہادت بالتسامع کو جائز قرار دیا۔

" وجہ الاستحسان ان ھذہ الامور تختص بمعاینۃ (حاشیہ جاری ہے)

اسبابها خواص من الناس ويتعلق بها احكام تبقى على انقضاء قرون فلو لم يقبل فيها الشهادة بالتسامع ادّى الى الحرج وتعطيل الاحكام“ (هدایہ اخیرین کتاب الشہادۃ ص۱۴۳)

اس سلسلہ میں خصوصیت کے ساتھ ”رسائل ابن عابدین“ کی عبارت ہمیں بہت زیادہ روشنی بخشتی ہے

”فكثير من الاحكام يختلف باختلاف الزمان لتغير عرف اهله اولحدوث ضرورة اوفساد اهل الزمان بحيث لوبقى الحكم على ماكان عليه اوّلا للزم منه المشقة والضرر بالناس ولخالف القواعد الشرعية المبنية على التخفيف والتيسير ودفع الضرر والفساد لبقاء العالم على اتم نظام واحسن احكام ولهذا ترى مشائخ المذهب خالفوا ما نصّ عليه المجتهد فى مواضع كثيرة بناها على ماكان فى زمنه لعلمهم بانه لوكان فى زمنهم لقال بما قالوا به اخذا من قواعد مذهبه“ (ص۱۲۶ج ۱)

اس طرح عرف کے تغیر، ضرورت کے حدوث اور فساد اہل زمانہ کی وجہ سے احکام میں تغیر پیدا ہوتا ہے تاکہ مشقت و ضرر کو دور کیا جاسکے اور تخفیف و تیسیر حاصل کی جاسکے جو بنیاد احکام ہے۔ اس تفصیل کے بعد شامی نے چند ایسی مثالیں بھی بتائی ہیں جہاں ضرورت کی وجہ سے ائمہ احناف کے متفقہ مسلک کو چھوڑ دینا پڑا ہے۔

ان حالات کی بنیاد پر اس سے تو انکار نہیں کیا جاسکتا کہ اگر واقعی ضرورت متحقق ہو اور ”قضاء علی الغائب“ کے عدم جواز سے قاضی کے فریضہ رفع ظلم پر اثر پڑتا ہو اور لوگوں کو ضرر لاحق ہوتا ہو تو دفع ضرر اور رفع فساد کی خاطر ” قضاء علی الغائب“ کے جواز کا فتویٰ دیا جاسکتا ہے۔ اور کتب فقہیہ کے مطالعہ کے بعد تو ایسا محسوس ہوتا ہے کہ خود اکابر احناف کو اس مسئلہ میں بعض عملی دقتوں سے دوچار ہونا پڑا اور انھیں توسع کی راہ اختیار کرنی پڑی۔ اس کی ایک مثال تو ذکر کی جاچکی ہے کہ امام ابو یوسفؒ نے طرفین سے اختلاف کر کے سماع دعویٰ اور اقامت بینہ کے بعد حضور خصم کی شرط ختم کردی اور اس صورت میں قضاء علی الغائب کے

جواز کا قول کیا تاکہ حفظ اموال الناس کیا جاسکے بلکہ بعض صورتوں میں قضاۃ نے مجبور ہو کر ایسا طریقہ اختیار کیا جہاں خصم کی غیر حاضری کے باوجود مقدمہ کی ساری کارروائی جاری رکھی جاسکتی ہے۔

مثلاً خواہر زادہ نے قضاء علی المسخر کو جائز قرار دیا ہے اور ظاہر ہے کہ یہ بعینہٖ قضاء علی الغائب ہے اس لئے کہ مسخر کہتے ہی ہیں اس شخص کو جسے خصم غائب کی طرف سے قاضی وکیل مقرر کر دے تاکہ اس پر دعویٰ کی سماعت کی جاسکے۔

"تفسیر المسخر ان ینصب القاضی وکیلاً عن الغائب لیسمع الخصومة علیه" (شامی ص ۴۷۱ ج ۴)

خواہر زادہ کے بارے میں تو خیر کہا جاسکتا ہے کہ وہ جواز قضاء علی الغائب کے قائل ہیں جو اکثر فقہاء کے نزدیک مرجوح ہے لیکن خود وہ فقہاء جو قضاء علی الغائب کو جائز نہیں کہتے ہیں اور نہ اسے نافذ مانتے ہیں ضرورت کے وقت "قضاء علی المسخر" کو جائز کہتے ہیں اور یہی معتمد قول ہے۔

"والمعتمد ان القضاء علی المسخر لایجوز الا بضرورة" (درمختار)

اس سے معلوم ہوا کہ اگر قضاء قاضی متعذر ہو اور صاحب حق حق تک نہ پہونچ سکے نیز مدعا علیہ کے حاضر ہونے کی کوئی صورت نہ ہو تو قاضی اس خصم غائب کی طرف سے کوئی نائب مقرر کر کے مقدمہ کی سماعت اور اس کا فیصلہ کر سکتا ہے۔ درمختار نے اس ضرورت کی چند صورتیں بھی نقل کی ہیں۔ ان میں سے ایک صورت یہ بھی ہے کہ

"الخامسة اذا تواری الخصم"

اور ان تمام صورتوں میں متأخرین کا فیصلہ یہ ہے کہ "فالمتأخرون ان القاضی ینصب وکیلا فی الکل"۔

شامی نے شرح ادب القاضی سے اس مسئلہ کی تفصیل نقل کی ہے۔

"لو قال رجل للقاضی لی علی فلان حق وقد تواری عنی فی منزله

فالقاضی یکتب الی الوالی فی احضارہ فان لم یظفر بہ وسأل الطالب الختم علی بابہ فان اتی بشاھدین انہ فی منزلہ وقالا رأیناہ منذ ثلٰثۃ ایام او اقل ختم علیہ .... فاذا ختم وطلب المدعی ان ینصب لہ وکیلا بعث القاضی الی دارہ رسولا مع شاھدین ینادی بحضرتھما ثلاثۃ ایام فی کل یوم ثلاث مرات یا فلان بن فلان ان القاضی یقول لک احضر مع خصمک فلان مجلس الحکم والا نصبت لک وکیلا وقبلت بینۃ علیک فان لم یخرج نصب لہ وکیلا وسمع شھود المدعی وحکم علیہ بمحضر وکیلہ "

اس عبارت سے یہ بات معلوم ہوگئی کہ اس قسم کی عملی دقتوں سے ان فقہاء کو بھی دوچار ہونا پڑا اور انھیں یہ صورت اختیار کرنی پڑی یہ بھی خیال رکھا جائے کہ یہ قول محض متأخرین فقہاء کا نہیں بلکہ امام ابو یوسفؒ جن کو قضاء کی ممارست بہت زیادہ تھی وہ اس قول پر مجبور ہوئے کہ جب قاضی مدعاعلیہ کے قصداً چھپنے اور قضاء سے بھاگنے کا یقین کرے تو وکیل مقرر کر کے فیصلہ کر سکتا ہے۔ وھو قول الشافی (ردالمحتار ج ۴ ص ۳۳۲)

اور شرح ادب القاضی نے تو اس "جواز قضاء علی المسخر عند الضرورۃ" کو تمام ائمہ کی طرف منسوب کر دیا ہے۔

" ونقل شرح الوھبانیۃ عن شرح ادب القاضی انہ قول الکل" (شامی ج ۴ ص ۳۳۲)

اس لئے ان اقوال کی بنیاد پر اس فریضۂ محکمہ کو زندہ رکھنے، حق قائم کرنے اور ظلم رفع کرنے کی خاطر ان صورتوں میں جہاں حضور خصم کی شرط سے تعطیل احکام، حرج اور حقوق ناس کے ہلاک ہونے خطرہ ہو ائمہ ثلاثہ کے قول اور ائمہ حنفیہ کی اس روایت کو معمول بہا بنایا جا سکتا ہے جس میں قضاء علی الغائب جائز ہے اور قاضی کو حق ہونا چاہئے کہ وہ مقدمات کی سماعت مدعاعلیہ کی غیر موجودگی میں کرے۔ بلکہ جب مصالح متقاضی ہوں اور مدعاعلیہ کے قصداً غائب رہنے اور دارالقضاء سے فرار کا یقین ہو جائے تو

اس کے خلاف قاضی فیصلہ بھی کر سکتا ہے۔ علامہ ابن ہمامؒ صاحب فتح القدیر حالاں کہ اس مسئلہ میں صاحبین کے قول کو ترجیح دیتے ہیں پھر بھی مصالح کے داعی ہونے کے وقت وہ بھی "قضاء علی الغائب وللغائب" کو جائز کہتے ہیں۔

" اذا رأی القاضی المصلحة علی الغائب اوله نحکم فانه ینفذ لانه مجتهد فیه" (فتح القدیر)

اور اس سلسلہ میں کہ مصالح کی رعایت کرتے ہوئے قضاء علی الغائب کے جواز کا فتویٰ دیا جا سکتا ہے۔ علامہ محمود کی عبارت جامع الفصولین میں زیادہ واضح ہے۔

پہلے تو انھوں نے اس مسئلہ میں جو اختلاف واضطراب پیدا ہوا ہے اس کی طرف اشارہ کیا ہے۔

"تداضطرب آراؤهم وبیانهم فی مسائل الحکم للغائب وعلیه ولم یُصَفّ ولم یُنقل عنهم اصل قوی ظاهر یبتنی علیه الفروع بلا اضطراب واشکال"

اور اس کے بعد انھوں نے اس مسئلہ میں اپنی رائے تحریر کی ہے کہ مفتی کا فریضہ ہے کہ وہ واقعات پر اچھی طرح غور کرے۔ پورے احتیاط سے کام لے اور حرج و ضرورتوں کو سامنے رکھ کر ہر پہلو پر غور کر کے قضاء علی الغائب کے جواز یا فساد کا فتویٰ دے۔

" فالظاهر عندی ان یتامل فی الوقائع ویحتاط ویلاحظ الحرج و الضرورات فیفتی بحسبها جوازا او فسادا "

مثلاً اگر کوئی شخص اپنی بیوی کو کسی عادل گواہ کے سامنے طلاق دے کر غائب ہو گیا اور معلوم نہیں کہ وہ کہاں ہے یا جگہ معلوم ہے لیکن اسے حاضر نہیں کیا جا سکتا یا عورت اور اس کے وکیل اس مقام کی دوری یا کسی اور مانع کی وجہ سے وہاں تک پہونچ نہیں سکتے تو ایسی صورتوں میں جہاں احضار خصم متعذر ہے اگر مدعی مدعا علیہ پر بینہ قائم کر دے اور قاضی کو ظن غالب حاصل ہو جائے کہ یہ حق ہے تو اسے غائب کے

خلاف فیصلہ کرنے کا حق ہے اور مفتی کو اس کے جواز کا فتویٰ دینا چاہیئے۔

"لو طلق امرأته عند العدل فغاب عن البلد ولا یعرف مکانه او یعرف ولکن یعجز عن احضاره او عن ان تسافر الیه هی او وکیلها لبعده او لمانع آخر او المدیون لو غاب وله نقد فی البلد لو برهن علی الغائب وغلب علی ظن القاضی انه حق لا تزویر فیه ولا حیلة فیه فینبغی ان یحکم علیه وله وکذا المفتی ان یفتی بجوازه"

اور اس کی علت بھی انھوں نے بالکل صاف کر دی ہے" دفعا للحرج والضرورات وصیانة للحقوق"

خصوصاً جب کہ یہ مسئلہ مجتہد فیہ ہے اور اس میں اختلاف روایت و تصحیح خود ائمہ احناف و مشائخ حنفیہ کے درمیان ہے۔

"مع انه مجتهد فیه ذهب الیه الائمة الثلاثة وفیه روایتان عن اصحابنا"

اور تو اور خود علامہ ابن نجیمؒ نے بحر الرائق میں اس قول کی تصدیق کی ہے" ولقد صدق العلامة محمود"

اور صاحب نور العین بھی اس کی تائید میں ہیں واقره فی نور العین (شامی)

اور شامیؒ نے جامع الفصولین کے اس فیصلہ کی مزید وضاحت ان الفاظ میں کر دی" وظاهره لو کان القاضی حنفیا ولو فی زماننا"

اور پھر کہیں کسی کو پچھلے ترجیحی اقوال اور اس فیصلہ میں منافات محسوس ہو تو اس خیال کو بھی دور کر دیا کہ

"ولا ینافی ما مرّ لان تجویز هذا للمصلحة والضرورة" (شامی ۳۲۹/۴ج)

پس مندرجہ بالا تمام تفاصیل کے پیش نظر اب یہ کہا جا سکتا ہے کہ دار القضاء امارت شرعیہ نے

جو طریق عمل حالات اور مصالح کے پیش نظر اختیار کیا ہے کہ اگر مدعا علیہ حاضر نہ ہو جب بھی مدعیہ کے بیان کی سماعت کرلی جاتی ہے یہ طرز عمل جائز اور درست ہے جس کی تائید بنیادی اصول "الضرر یزال" اور "الحرج مدفوع" سے بھی ہوتی ہے۔ شہادت علی الشہادۃ اور شہادت بالتسامع میں املاک حقوق سے بچنے اور تعطیلِ احکام کے خطرہ کو دور کرنے کے لئے فقہاء نے جو طرز عمل اختیار کیا ہے اس سے بھی ہوتی ہے نیز جامع الفصولین، فتح القدیر، ابن نجیم، صاحب نور العین، اور شامی کے اقوال اس پر براہین قاطعہ ہیں۔

ہاں! آخر میں ایک مسئلہ کی طرف اشارہ کردینا ضروری ہے جس سے اشتباہ ہو سکتا ہے وہ یہ کہ علامہ ابن نجیم نے الاشباہ والنظائر میں لکھا ہے کہ قاضی کا فیصلہ مجتہد فیہ مسائل میں نافذ ہو جاتا ہے لیکن بعض ان مسائل میں نافذ نہیں ہوگا جن میں ہمارے اصحاب نے عدم نفاذ کی تصریح کردی ہے۔

"القاضی اذا قضی فی مجتہد فیہ نفذ قضاءہ الا فی مسائل نص اصحابنا علی عدم النفاذ" اور ان مسائل میں سے ہے التفریق للعجز عن الانفاق غائباً علی الصحیح لاحاضراً (ص ۳۷۳)

پس خیال رکھا جائے کہ یہاں صاحب بحر نے اصل مسلک کی ترجمانی کی ہے اور قائلین نفاذ کے قول سے ان چند صورتوں کو مستثنیٰ کیا ہے اور ابھی جو فیصلہ نقل کیا گیا ان کا تعلق حالات اور ضرورت نیز مصالح وقت کی رعایت سے ہے جس کی طرف شامی نے اشارہ کیا ہے اس لئے اس جزئیہ کو دیکھ کر کسی غلط فہمی میں مبتلا نہ ہو جائے۔

رُکنِ سادِس

عدالتی طریقہ کار

قاضی کے فیصلہ کی اصطلاحات

قاضی کا امر

قاضی کے حکم کا موضوع مقدمہ تک محدود ہونا

قاضی کے تصرفات کون سے حکم ہیں اور کون سے نہیں

وہ امور جو حکم حاکم کے محتاج نہیں ہوتے۔

دار القضاء کا نظام کار

کتاب القاضی الی القاضی

رکن سادس - کیفیۃ القضا

۶۳۶ــــــ اس باب میں چند اہم مباحث قانونی کا ذکر کرنا مقصود ہے جن کا تعلق قاضی کے فیصلہ، اس کے طریقہ کار اور دار القضا کے نظام سے ہے۔

۶۳۷ــــــ پہلی بحث قاضی کے تصرفات اور فیصلہ میں استعمال کئے جانے والے الفاظ و اصطلاحات کی شناخت سے متعلق ہے۔

اس بحث کے ذیل میں چند امور زیر غور آتے ہیں۔

امر اوّل

۶۳۸ــــــ کوئی واقعہ قاضی کے سامنے پیش ہوا اور قاضی نے اسے علی حالہ برقرار رکھا یعنی نہ اسے رد کیا اور نہ صراحۃً اس کی صحت کا حکم دیا۔ کیا قاضی کی طرف سے واقعہ کی یہ تقریر اور اس کا confirmation حکم قاضی قرار دیا جائے گا یا نہیں؟ اگر یہ حکم قرار دیا جائے تو دوسرے قاضی کے سامنے اس معاملہ کے پیش ہونے کی صورت میں، اگر قاضی ثانی کی رائے میں جو کچھ اس واقعہ میں ہوا، وہ صحیح نہیں تھا، تو اسے اس کو رد کرنے کا اختیار نہیں ہوگا۔ لیکن اگر قاضی اول کی طرف سے یہ توثیق حکم قاضی کا درجہ نہیں رکھتی تو قاضی ثانی کو اپنی رائے کے مطابق اس میں حکم دینے کا اختیار ہوگا۔

۶۳۹ــــــ قاضی کی طرف سے کسی واقعہ کی تصدیق و توثیق حکم کا درجہ رکھتی ہے۔

اس لئے بصورت مرافعہ قاضی ثانی کو اپنی رائے کے مطابق اس معاملہ میں ایسا فیصلہ دینے کا حق نہیں ہوگا۔ جس کی وجہ سے قاضی اول کی توثیق رد ہوتی ہو[1]

۶۳۹ ــــــ مثلاً کسی عورت نے اپنے ولی کی اجازت کے بغیر نکاح کر لیا اور یہ واقعہ کسی قاضی حنفی کے سامنے پیش ہوا اس نے اس نکاح کو برقرار رکھا اور

---

[1] فالمذھب انہ لیس لغیرہ فسخہ واقرارہ علیہ کالحکم بہ۔ و اختارہ جماعۃ کثیرۃ لان ذالک کالحکم فلا یتعرضہ قاض اٰخر۔ وقال أناسٌ خارج المذھب "لیس بحکم ولغیرہ نسخہ"۔ (معین الحکام ص۳۶)

امام قرافیؒ نے اپنی کتاب "الاحکام" میں سوال ۳۱ کے جواب میں اس مسئلہ پر بحث کی ہے اور لکھا ہے کہ قاضی کا کسی پیش شدہ واقعہ کو علی حالہ چھوڑ دینا" بہ ظاہر اس معاملہ کے ساتھ اس کی رضامندی کی دلیل ہے اگرچہ یہ دلالت حکم صریح کے مقابلہ میں کمزور ہے۔ اسی طرح اس میں دوسرا احتمال بھی ہے۔ یعنی قاضی نے اس واقعہ میں کوئی حکم اس لئے نہیں دیا کہ اس مسئلہ میں دو قول ہیں اور کسی بھی قول پر عمل جائز ہے۔ پھر امام قرافیؒ نے فقہاء مالکیہ میں عبدالملکؒ کا قول نقل کیا ہے کہ وہ اس طرح کے معاملہ کو حکم تسلیم نہیں کرتے اور ابن القاسمؒ اسے حکم قرار دیتے ہیں۔ اور ابن المحرزؒ نے اسی قول کو اختیار کیا ہے۔ خلاصہ بحث تحریر فرماتے ہوئے امام قرافیؒ لکھتے ہیں:۔

وبالجملۃ فکون التقریر فی مسائل الخلاف من الحاکم مشتملا علی نوعین من الضعف کما تقدم اقتضی الخلاف بین العلماء۔ فمن لاحظ اصل دلالتہ قال ظاھر حال الحاکم یقتضی انہ حکم۔ ومن لاحظ ضعفہ اسقط اعتبارہ ولم یعتقد ان الحاکم حکم بہ فجوّز لغیرہ النقض۔ (الاحکام ص۱۴۵)

اس کے عدم انعقاد کا حکم نہیں دیا۔ تو اسے اس نکاح کے صحیح ہونے کا حکم سمجھا جائے گا۔ اور بعدازاں کسی قاضی شافعی کے سامنے یہی واقعہ پیش ہو تو وہ اس نکاح کو فسخ نہیں کر سکتا۔

۶۴۰ ــــ بخلاف اس کے اگر قاضی نے کوئی حکم نہیں دیا مگر اتنا کہا کہ "میں نکاح بغیر ولی کے جائز نہیں سمجھتا" تو یہ حکم نہیں بلکہ محض فتوی شمار کیا جائے گا۔ دوسرے قاضی کو اس بارے میں حکم دینے کا اختیار رہے گا۔

۶۴۱ ــــ اگر قاضی نے یہ کہا کہ

چوں کہ تم پہلے حلف لے چکے ہو اور تم شہادتیں پیش کرنے پر قادر تھے پھر بھی تم نے شہادت پیش نہیں کی۔ اس لئے اب میں تمہاری پیش کردہ شہادتیں نہیں سنوں گا۔

۶۴۲ ــــ یا یہ کہا کہ

میں شاہد و یمین کی بنیاد پر فیصلہ نہیں کرتا۔

تو یہ اور اس طرح کی تمام صورتیں محض قاضی کی طرف سے اپنی ذاتی رائے کا اظہار سمجھی جائیں گی۔ انھیں قاضی کا حکم قرار نہیں دیا جائے گا۔[1]

۶۴۳ ــــ اسی طرح قاضی کا کسی فریق سے یہ کہنا کہ "میں فلاں شئی میں تمہارا حق نہیں سمجھتا، حکم نہیں تسلیم کیا جائے گا۔

۶۴۴ ــــ قاضی کا [illegible] کہے کہ "[illegible] نے حکم کیا"۔[2]

---

[1] معین الحکام للطرابلسی ص ۳۷۔

[2] معین الحکام للطرابلسی ص ۳۷ وفی البزازیة قوله لا ادری لک حقا فی هذه الدار بهذه الدعوی لا یکون قضاء ما لم یقل امضیت او انفذت علیک القضاء بکذا (ج ۶ ص ۲۴۸)

۶۴۵ــــــ قاضی کے سامنے شہادت وثبوت کی روشنی میں کسی شے پر کسی شخص کا حق ثابت ہو جائے تو اسے یہ کہنا چاہئیے کہ "فلاں شخص کا حق فلاں شے پر ثابت ہے اس لئے میں نے اس حق کے ثبوت کا حکم دیا۔ لہٰذا وہ فریق جس کے قبضہ میں وہ شے متنازعہ ہے وہ اس سے دست بردار ہوتے ہوئے شئے متنازعہ اس فریق کے حوالہ کر دے جس کے حق میں فیصلہ ہوا ہے۔"

۶۴۶ــــــ قاضی کا محض یہ امر کر دینا کہ زید عمرو کو مکان متنازعہ حوالہ کر دے۔ حکم ہے یا نہیں؟ اس بارے میں علما کے مابین اختلاف رائے ہے۔ عام علما کی رائے یہ ہے کہ امر قاضی حکم نہیں (کذا نص فی الذخیرۃ)۔ دوسرے علماء کی رائے یہ ہے کہ امر قاضی حکم ہے۔[1]

امر دوم

۶۴۷ــــــ بعض مقدمات میں حکم قاضی انھیں امور تک محدود ہو گا جو براہ راست مقدمہ کا موضوع ہیں یا اس کے لازمی نتائج ہیں۔ اس سے متعلق دیگر عوارض کے بارے میں حکم تصور نہیں کیا جائے گا۔[2]

---

[1] معین الحکام للطرابلسی ص۳۷۔ قاضی کا امر "سلّم ھذا المحدود الی فلان" صاحب بزازیہ کہتے ہیں کہ یہ حکم اصطلاحی اور قاضی کا فیصلہ نہیں ہے۔ شمس الائمہ سرخسیؒ فرماتے ہیں کہ امر قاضی حکم قاضی ہے۔ اس لئے کہ الزام پایا جاتا ہے۔ جو لوگ امر قاضی کو حکم قرار نہیں دیتے ہیں وہ بعض جزئیات سے استشہاد کرتے ہیں۔ تفصیل کے لئے بحر الرائق جلد ۶ ص۲۷۸ اور شامی ج۴ ص۴۱۲ کا مطالعہ کیا جائے۔

[2] اذا وقع تنازع فی موجب خاص من مواجب ذالک الشیٔ الثابت عند القاضی ووقعت الدعوی بشروطها کان حکما (باقی صفحہ آئندہ پر)

۶۴۸ــــــ قاضی کے سبھی تصرفات ضروری نہیں کہ حکم کا درجہ رکھتے ہوں۔ بعض حالات میں حکم ہوں گے اور بعض میں نہیں۔[1]

۶۴۹ــــــ قاضی کے بعض تصرفات حکم کے مشابہ تو ہوتے ہیں، لیکن وہ حقیقۃً حکم نہیں ہوتے۔

(بقیہ حاشیہ صفحہ گذشتہ) بذالک الموجب فقط دون غیرہ۔ فلو اقر بوقف عقار عند القاضی وشرط فیہ شروطا وسلمہ الی المتولی ثم تنازعا عند القاضی الحنفی فی صحتہ ولزومہ فحکم بہما وبموجبہ لا یکون حکما بالشروط فللشافعی ان یحکم فیہا بمقتضی مذہبہ ولا یمنعہ حکم الحنفی السابق۔ (شامی ص۲۵۴ج۴)

[1] قلت قد ظہر من ہذا ان المراد بالموجب ہنا الذی لا یصح بہ الحکم ہو ما لیس من مقتضیات العقد فالبیع الصحیح مقتضاہ خروج المبیع عن ملک البائع ودخولہ فی ملک المشتری و استحقاق التسلیم والتسلم فی کل من الثمن والمثمن ونحو ذالک۔ فان ہذہ وان کانت من موجباتہ لکنہا مقتضیات لازمۃ لہ فیکون الحکم بہ حکما بہا۔ بخلاف ثبوت الشفعۃ فیہ للخلیط او للجار مثلا فان العقد لا یقتضی ذالک ای لا یستلزمہ نکم من بیع لا تطلب فیہ الشفعۃ فہذا یسمی موجب البیع ولا یسمی مقتضی وہذا معنی قول بعض المحققین من الشافعیۃ ان الموجب عبارۃ عن الاثر المترتب علی ذالک الشی وہو المقتضی مختلفان خلافا لمن زعم اتحادہما۔ اذ المقتضی لا ینفک۔ والموجب قد ینفک۔ (شامی ص۲۵۴ج۴)

پہلی صورت:

۶۵۰ــــــ واضح رہے کہ کسی عقد کے نتیجہ میں پیدا ہونے والے اثرات دو طرح کے ہوتے ہیں۔ بعض کی حیثیت لازمی نتائج کی ہوتی ہے۔ مثلاً بیع تام کے نتیجہ میں مبیع کا بائع کی ملکیت سے نکل جانا اور مشتری کی ملک میں داخل ہوجانا اور بعض اثرات اس عقد کے نتیجہ میں پیدا تو ضرور ہوتے ہیں لیکن لازم نہیں ہوتے جیسے بیع کے نتیجہ میں حق شفعہ شریک یا پڑوسی کے لئے پیدا ہوجانا کہ ہر بیع میں استحقاق شفعہ کا دعویٰ ضروری نہیں۔ کسی عقد کے اثر اور نتیجہ کو قطع نظر اس کے کہ لازم ہوں یا نہیں۔ اصطلاح فقہاء میں موجب کہتے ہیں اور لازمی اثرات ونتائج کو مقتضیٰ کہتے ہیں۔ اس طرح موجب عام ہے اور مقتضیٰ خاص۔

۶۵۱ــــــ لہٰذا قاضی جب بھی کسی عقد کی صحت کا فیصلہ دے گا۔ اس کے لازمی مقتضیات کا حکم بھی ہوگا۔ لیکن ضروری نہیں کہ عقد کی صحت کا حکم اس کے موجبات اور سبھی اثرات کے بارے میں حکم قرار دیا جائے۔ جب تک کوئی خاص موجب بطور حادثہ اور امر مابہ النزاع اس مقدمہ میں قاضی کے سامنے پیش نہیں ہوا ہو۔

۶۵۲ــــــ مثلاً قاضی شافعی کا یہ فیصلہ کہ زید نے عمرو سے فلاں اراضی خریدی ہے۔ ثابت ہے اور یہ بیع صحیح ہے۔ اس کے نتیجہ میں یہ اراضی عمرو کی ملکیت سے نکل کر زید کی ملک میں داخل ہوجائے گی۔ لیکن بکر جو اس اراضی میں حق شفعہ بربنار جوار رکھتا ہے۔ اس کے دعویٰ کو دوسرا قاضی اس لئے رد نہیں کرے گا کہ قاضی شافعی کے نزدیک حق شفعہ بربنار جوار حاصل نہیں [1]

---

[1] شامی ص۲۵۴ ج ۴۔

دوسری صورت :

۶۵۳ــــــ قاضی کے عملی تصرفات کبھی حکم کے قائم مقام تسلیم کئے جائیں گے اور کبھی حکم قرار نہیں پائیں گے اور ان پر دوسرے قضاۃ کو نظر ثانی اور مناسب حکم دینے کا اختیار ہوگا۔[1]

۶۵۴ــــــ مثلاً وہ عورت جس کا نکاح ایسے شخص سے ہوا جس سے اس کا رشتہ رضاعت کا تھا۔ ظاہر ہے کہ یہ نکاح مستحق فسخ ہے۔ اب اگر قاضی کے سامنے معاملہ پیش ہوا اور قاضی نے صراحۃً تفریق کا حکم نہیں دیا لیکن اس عورت کا نکاح دوسرے مرد سے کر دیا۔ تو قاضی کا یہ عمل نکاح اول کے فسخ کا حکم قرار پائے گا۔[2]

۶۵۵ــــــ اسی طرح ایک شخص جس پر "عائد قرض" کی ادائیگی کے لئے قاضی نے اس کا مال فروخت کر دیا تو قاضی کا یہ عمل حکم قرار پائے گا۔ اس لئے کہ انتقال ملک بغیر حکم نہیں ہو سکتا ہے۔[3]

تیسری صورت :

۶۵۶ــــــ اس کے برعکس دعوی اور جواب نیز شہادتیں سننا۔ زیر پرورش یتیم لڑکی کا نکاح۔ یا اس کے کسی سامان کی فروختگی ، یہ اور اس طرح کے دیگر تصرفات حکم نہیں ــــ اس لئے قاضی کے اس طرح کے تصرفات دوسرے قاضی کی عدالت میں زیر غور آ سکتے ہیں اور دوسرا قاضی پہلے قاضی کے تصرف اور کئے ہوئے عقد کو فسخ کر سکتا ہے اگر وہ کوئی ایسی خامی پائے۔[4]

(۱، ۲، ۳، ۴) معین الحکام للطرابلسی ص ۳۷ -

وہ معاملات جن میں قاضی کا تصرف "حکم" نہیں ہوتا

۶۵۷ــــــ جیساکہ پہلے بیان کیا گیا "حکم قاضی" مجتہد فیہ مسائل میں "رافع خلاف" ہوتا ہے۔ اور دوسرے قاضی کے لئے اختلاف رائے کی بنیاد پر حکم کو رد کرنا درست نہیں ہوتا۔ لیکن قاضی کے بہت سے تصرفات ایسے ہیں جن کو "حکم" کا درجہ حاصل نہیں ہوتا اور دوسرے قاضی کے لئے اس پر نظر ثانی اور قاضی اول کے تصرف کو رد کرنے کا حق ہوتا ہے۔

۶۵۸ــــــ اس نوع کے عام معاملات کی تفصیل ذیل میں درج کی جاتی ہے۔

نوع اوّل[۱]:

۶۵۹ــــــ عقود۔ مثلاً ان یتیموں کے مال کی خرید و فروخت جو قاضی کی نگرانی میں ہوں۔ یا ان یتیم لڑکیوں کا نکاح جو قاضی کی پرورش میں ہوں۔ یہ اور اس طرح کے معاملات جو قاضی اپنے عہدۂ قضاء کی وجہ سے انجام دیتا ہے "حکم" نہیں۔ بلکہ اگر ان معاملات میں کوئی قانونی خامی رہ جائے اور اس معاملہ کی صحت دوسرے قاضی کی عدالت میں زیر بحث آئے تو دوسرا قاضی ان خامیوں کی وجہ سے رد کرسکتا ہے[۱]۔

---

[۱] طرابلسی ص ۳۸۔

نوع دوم[۲] :

۶۶۰ ـــــ کسی ذات کے لئے کسی صفت کو ثابت کرنا۔ مثلاً زید کو عادل قرار دینا یا عمرو کو مجروح قرار دینا یا بکر کو امامت کے لئے اہل قرار دینا یا کسی کو اس عہدہ کے لئے نااہل قرار دینا۔ یہ ایسے امور نہیں کہ انھیں حکم قرار دیا جائے۔ لہٰذا ایک قاضی کی رائے ضروری نہیں کہ دوسرے قاضی کے لئے بھی واجب التسلیم ہو۔ اس لئے ہو سکتا ہے کہ جس گواہ کو قاضی اول نے عادل تصور کیا ہو دوسرا قاضی اسے مجروح قرار دے[۱]۔

نوع سوم[۳] : کسی بھی ثابت شدہ مطالبہ کے نتیجہ میں واجب الادا شے کی مقدار

۶۶۱ ـــــ یا قیمت کا قاضی کی طرف سے متعین کیا جانا حکم نہیں ہے۔ دوسرا قاضی اس مقدار یا اس کی قیمت میں تبدیلی کر سکتا ہے۔ مثلاً نفقۂ اقارب یا نفقۂ زوجہ قاضی نے دو سو روپے ماہوار مقرر کیا۔ اب اگر دوسرے قاضی کے سامنے یہ معاملہ پیش ہو تو وہ اسے حالات اور اپنے تخمینہ کے مطابق کم یا زیادہ کر سکتا ہے[۲]۔

نوع چہارم[۴] : حقوق کے واجب ہونے کے لئے کچھ نہ کچھ اسباب ہوتے

۶۶۲ ـــــ ہیں اور اسباب اپنے ثبوت کے لئے حجت کے محتاج ہوتے ہیں۔ مثلاً حلف۔ بینہ۔ اقرار وغیرہ۔ اب کسی قاضی کا یہ کہنا کہ "فلاں شخص کا اقرار کرنا یا شہادت پیش کرنا۔ یا بیّنہ قائم کرنا ثابت ہے" حکم نہیں۔ ان حجتوں کے ثبوت پر دوسری عدالت میں غور ہو سکتا ہے اور اگر اس میں کوئی خامی محسوس ہو تو دوسری عدالت ان حجتوں

---

[۱] طرابلسی ص ۳۸ [۲] طرابلسی ص ۳۹۔

کو باطل کر سکتی ہے۔[1]

۶۶۳ **نوع پنجم**[5]: وجوب عبادت کے اسباب۔ مثلاً سورج کا زوال ظہر کی نماز کے وجوب کا سبب ہے۔ اسی طرح رمضان کے چاند کا دیکھا جانا روزہ کے وجوب کا سبب۔ شوال کا چاند افطار کے وجوب کا سبب ہے۔ ذی الحجہ کے چاند کی رویت قربانی کے وجوب کا سبب ہے۔ پس اس طرح کے اسباب کا قاضی کے نزدیک ثبوت۔ حکم نہیں ہے۔[2]

۶۶۴ **نوع ششم**[6]: عبادات۔ طہارت و نجاست اور حلال و حرام کے بارے میں قاضی کے فتاویٰ حکم نہیں۔ دوسرے مفتی کو قاضی کی رائے کے خلاف فتویٰ دینے کا اختیار ہوگا۔[3]

۶۶۵ **نوع ہفتم**[7]: سابق قضاۃ کے فیصلوں کی تنفیذ۔ حکم نہیں۔[4]

۶۶۶ **نوع ہشتم**[8]: قاضی کا وہ عمل جو مستحقین کو حق پہونچانے کے لئے صادر ہو مثلاً کسی کو قید کرنا۔ کسی کی طرف سے کفالت اور ضمانت قبول کرنا۔ قید کی مدت مقرر کرنا۔ اس طرح کے تصرفات حکم نہیں ہیں۔ دوسرا قاضی ان میں مصالح شرعیہ کے مطابق تبدیلی کر سکتا ہے۔[5]

۶۶۷ **نوع نہم**[9]: جھتوں کی مختلف اقسام میں قاضی کا تصرف، حکم نہیں۔ مثلاً اس مقدمہ میں جہاں فریق مقدمہ نے گواہ نہیں پیش کئے اور حلف اٹھا لیا

لہ ٹہ ٹہ ٹہ ٹہ معین الحکام للطرابلسی ص۳۹۔

اس کے بعد قاضی سے کہا کہ میں گواہ حاضر کرنا چاہتا ہوں۔ قاضی نے یہ جواب دیا کہ اب میں تمہاری گواہی نہیں سنوں گا، اس لئے کہ تو نے باوجود قدرت۔ وقت پر گواہ پیش نہیں کئے۔ اب اگر یہ معاملہ دوسری عدالت میں پیش ہو تو دوسرے قاضی کو گواہ سننے کا اختیار ہو گا۔[۱]

نوع دہم[۱۰]: قاضی کی طرف سے نائبین۔ کاتب۔ محرر۔ پیش کار۔ دربان۔ شرطی۔ ۶۶۸
بٹوارہ افسر۔ قیمت کا تخمینہ کرنے والے اور دوسرے عہدہ دار و معاونین کا تقرر حکم نہیں ہے۔ اگر واقعی ضرورت ہو اور شرعی مصلحت ہو تو دوسرے قاضی کو ان افراد کو تبدیل کرنے کا حق ہو گا۔ مگر محض خواہش نفس کی اتباع اور دنیاوی مفاد کے لئے ایسا کرنا جائز نہیں ہو گا۔[۲]

نوع یازدہم[۱۱]: مالی تصرفات کے سلسلہ میں کسی کو اہل اور کسی کو نا اہل قرار دینا حکم نہیں۔ دوسرے قاضی کو مجبور (مسلوب الاختیار) کو حجر سے آزاد کرنے اور کسی کو رشید (اہل) قرار دینے کا اختیار ہو گا۔[۳] ۶۶۹

نوع دوازدہم[۱۲]: تعزیرات میں سزا بقدر جرم ہوتی ہے۔ جرم کی نوعیت، سزا کی مقدار، دونوں میں برابری ایسی اجتہادی چیزیں ہیں جن میں اختلاف رائے ہو سکتا ہے۔ اس لئے سزا کے نافذ کئے جانے سے پہلے اگر مرافعہ ہو تو عدالت مرافعہ قاضی اول کے فیصلہ میں تبدیلی کر سکتی ہے۔[۴] ۶۷۰

---

[۱] [۲] [۳] [۴] معین الحکام ص۲۰۰۔

وہ اُمُور جو حکم حاکم کے محتاج نہیں

۶۷۱ــــــ محرمات جن کی حرمت پر علماء کا اتفاق ہے۔ یا جن کی حرمت مختلف فیہ ہے۔ ان چیزوں کی تحریم کے لئے قاضی کے حکم کی ضرورت نہیں۔ اسی طرح عبادات کے احکام حکم حاکم کے محتاج نہیں۔

۶۷۲ــــــ اسی طرح دین کی ادائیگی۔ امانت کی واپسی وغیرہ کے لئے حکم حاکم ضروری نہیں ہے۔ ضمناً ایسی صورت پیدا ہو سکتی ہے[1]

وہ امور جن کا حکم حاکم کا محتاج ہونا مختلف فیہ ہے

۶۷۳ــــــ بعض امور ایسے ہیں جن کا قضاء قاضی کا محتاج ہونے میں اختلاف ہے۔

۶۷۴ــــــ مثلاً مقدمۂ لعان میں فریقین کے حلف کے بعد تفریق حکم حاکم کی محتاج ہے یا نہیں۔ اس بارے میں علماء کے مابین اختلاف ہے[2]

لہ معین الحکام ص۳۲ ــــ [2] قال: واذا التعنا لاتقع الفرقة حتّٰی یفرق القاضی بینهما، وقال زفرؒ تقع بتلاعنهما (ہدایہ) ....(وقال زفرؒ تقع) ای الفرقة (بتلاعنهما) وهو المشهور من مذهب مالكؒ واصحابه وبه قال ابوثور وابوعبید فی روایة داؤد وهو مروی عن ابن عباس رضی اللّٰه عنه، قال الشافعیؒ یقع بلعانه كما اذا ارتد احد الزوجین، وقال عثمان البتی وجماعة من اهل البصرة لایتعلق باللعان فرقة بحال وهو خلاف السنة والحدیث (البنایة فی شرح الهدایة لابی محمد بن محمود بن احمد العینی ج۴ ص۴۰)

دارالقضاء کا نظام کار

۶۷۵ ـــــ دارالقضاء میں ۶ رجسٹر ہوں گے[1]۔ حسب ضرورت ان کی تعداد میں اضافہ کیا جاسکتا ہے۔

(۱) کتاب اندراج مقدمات (۲) کتاب الاحکام (۳) کتاب التسجیل
(۴) کتاب اجراء نقول (۵) حساب آمد و خرچ (۶) ارسال المکاتیب۔

(الف) کتاب اندراج مقدمات میں نمبر شمار، تاریخ اندراج مقدمہ، نام مدعی مع ولدیت و پورا پتہ، نام مدعا علیہ مع ولدیت و مکمل پتہ خلاصہ دعویٰ، تاریخ فیصلہ، خلاصہ فیصلہ درج کیا جائے گا۔ نمبر شمار کے خانہ میں ایک خط کے اوپر جاری سال کے مقدمہ کا شمار نمبر اور خط کے نیچے کل مقدمات کا شمار نمبر اور خط کے بائیں جانب سنہ لکھا جائے گا۔

(ب) قاضی دفتر کے نظام کار اور دیگر متعلق امور کے بارے میں جو حکم دے گا، وہ کتاب الاحکام میں درج کرے گا۔

(ج) بیع و شرا۔ وقف۔ نکاح۔ اقرار وغیرہ جو قاضی کے سامنے رجسٹرڈ کرایا جائے، اس بیع نامہ، وقف نامہ، نکاح نامہ اور اقرار نامہ

---

[1] رجسٹروں کے نمونے بطور ضمیمہ ملحق کئے جاتے ہیں۔ ضمیمہ ۱

وغیرہ کی نقل بلفظہ "کتاب التسجیل" میں درج کی جائے گی۔ جس کو قاضی اپنے دستخط اور مہر سے موثق کرے گا۔

(د) کتاب اجرار نقول میں نمبر شمار، نقل طلب کرنے والے کا نام، کاغذات نقل طلب کی تفصیل، صفحات کی تعداد، واجب اجرت، تاریخ درخواست تاریخ اجراء نقل، ذریعہ ارسال وغیرہ تفصیلات درج کی جائے گی۔

(ھ) کتاب حساب آمد و خرچ میں آمد و خرچ کا تفصیلی حساب مدوار درج کیا جائے گا۔

۶۷۶ ـــــ ارسال المکاتیب میں دارالقضاء سے جاری ہونے والے خطوط کی نقل، مع حوالہ و تاریخ محفوظ رکھی جائے گی۔

مقدمہ کی ابتدائی کاروائی

۶۷۷ ـــــ جب کوئی عرضی دعویٰ قاضی کے سامنے پیش ہو تو قاضی دیکھے گا کہ ضابطہ کے اعتبار سے درخواست مکمل ہے یا نہیں۔ یعنی مندرجہ ذیل امور کی صراحت عرضی دعویٰ میں موجود ہے یا نہیں؟ ۔[1]

- مدعی۔ اس کی ولدیت اور پورا پتہ۔
- مدعا علیہ۔ اس کی ولدیت اور پورا پتہ۔
- وجوہ دعویٰ واضح اور مفصل۔
- دعویٰ اور مطالبہ واضح اور متعین۔
- مدعی کا دستخط یا نشان انگوٹھہ۔

---

[1] تفصیل کے لئے دیکھئے "رہنمائے دارالقضا" شائع کردہ دارالاشاعت امارت شرعیہ بہار واڑیسہ پھلواری شریف، پٹنہ۔

- اور مقدمہ کی نوعیت کے اعتبار سے اس طرح کی دیگر ضروری باتیں۔
- نیز یہ کہ اندراج مقدمہ کے لئے دارالقضاء کی طرف سے مقرر کردہ "فیس" (جو اخراجات ڈاک یا دیگر دفتری اخراجات کے لئے شرعاً مقرر کی جاسکتی ہے[1]) داخل ہے یا نہیں۔

وضاحت

۶۷۸ـــــ مدعی اور مدعا علیہ کی ولدیت اور پتہ درج کرتے وقت یہ بھی ضروری ہے کہ فریقین کی مستقل سکونت کا پتہ اور حال مقام یعنی اس وقت مراسلت کا پتہ اگر علیحدہ علیحدہ ہو تو دونوں پتے درج کئے جائیں گے۔

۶۷۹ـــــ وجوہ دعویٰ واضح اور مفصل ہوں یعنی جس چیز کا دعویٰ کیا گیا ہو اس کے اسباب و وجوہ تفصیل کے ساتھ بیان کئے جائیں۔ مثلاً اگر ایک عورت اپنے شوہر سے نکاح فسخ کرانا چاہتی ہے تو اسے تفصیل سے لکھنا چاہیئے کہ وہ کون سے حالات اور اسباب ہیں جن کی وجہ سے وہ علیحدگی چاہتی ہے۔

۶۸۰ـــــ دعویٰ اور مطالبہ واضح اور متعین ہو یعنی صاف الفاظ میں مدعی اپنا مطالبہ لکھے کہ وہ قاضی سے کیا چاہتا ہے۔ بسا اوقات لوگ لکھ دیتے ہیں کہ ہمارا فیصلہ کر دیا جائے یا یہ کہ صورت نکال دی جائے وغیرہ تو ایسا نہ لکھ کر جو بھی مطالبہ ہو اسے صاف اور متعین لکھنا چاہیئے۔

۶۸۱ـــــ اگر دعویٰ کسی شئی منقول یا غیر منقول پر حقیت کا ہو یا دعویٰ بٹوارہ کا ہو تو چند چیزوں کی وضاحت ضروری ہے۔ ایک تو شئی منقولہ مثلاً اشیاء جہیز

---

[1] ولا باس ان یکلف القاضی الطالب صحیفة یکتب فیها حجة وشهادة لان منفعته ذالک له ...... وان رای ان یعمل ذالک على الخصم فلا بأس به لانه یعمل لهم عملا لا یستحق على القاضی مباشرته۔ (المبسوط للسرخسی ص ۹۴)

کے دعویٰ کی صورت میں تمام اشیاء کی فہرست اور ان کی نوعیت اس طرح واضح ہونی چاہیئے کہ شئی متعین اور معلوم ہو جائے۔ مہر کے دعویٰ کی صورت میں مقدار مہر لکھنا چاہیئے۔ اگر اراضی و مکانات یعنی جائداد غیر منقولہ کا دعویٰ ہو تو اس میں اس کی چوحدی، کھاتہ، خسرہ، موضع وغیرہ ضروری تصریحات مذکور ہونی چاہئیں۔ اگر دعویٰ بر بناء وراثت اپنے حصّہ کا ہو تو اصل مورث کا نام، اس کے وارثان کی تفصیل، کون کب مرا اور مورث نے کیا چھوڑا، مدعی اس میں کس طرح حق دار ہوتا ہے ان تمام امور کی وضاحت ضروری ہے۔

۶۸۲ — اگر درخواست مکمل ہے تو قاضی اس درخواست پر "دائر نمبر کرنے" کا حکم لکھ دے گا۔

۶۸۳ — محرر دفتر کی ذمہ داری ہو گی کہ درخواست میں مذکور تفصیلات کو "کتاب اندراج مقدمات" پر لکھ دے اور درخواست پر "فرد احکام" لگا دے۔ فرد احکام پر ضروری صراحتیں درج کر دے۔ اور قاضی کے سامنے یہ مسل پیش کرے۔ [1]

۶۸۴ — قاضی فرد احکام پر تاریخ کی صراحت کے ساتھ اپنا پہلا حکم یہ لکھے گا کہ "اطلاع مع مثنی عرضی دعویٰ بنام مدعا علیہ جاری ہو اور مورخہ .... تک بیان تحریری بذریعہ ڈاک یا دستی طلب ہو اور مدعی کو حکم کی اطلاع دے دی جائے۔"

---

[1] ثم یکتب علیہا خصومۃ فلان بن فلان وفلان بن فلان فی شہر کذا وفی سنۃ کذا حتی یتیسر علیہ تمییزہا من سائر الصحائف (المبسوط ص ۹۰ ج ۱۶)

۶۸۵ـــــ اس حکم کی تعمیل میں محرر دفتر ایک اطلاع (جس کا نمونہ بہ طور ضمیمہ منسلک ہے) قاضی کے دستخط اور دار القضاء کی مہر کے ساتھ مدعا علیہ کو عرضی دعویٰ کی نقل کے ساتھ اور دوسری اطلاع (جس کا نمونہ بہ طور ضمیمہ منسلک ہے) مدعی کے نام جاری کرے گا۔ اور ہر اطلاع کی نقل قاضی کے دستخط اور دار القضاء کی مہر کے ساتھ شامل مسل کرے گا۔

۶۸۶ـــــ اگر مدعا علیہ اطلاع وصول کرلے اور مقررہ تاریخ تک بیان تحریری داخل کردے یا اطلاع وصول کرلے مگر بیان تحریری داخل نہ کرے اور اس کے لئے مہلت بھی طلب نہ کرے یا اطلاع لینے سے انکار کردے تو......

ان ہر سہ صورتوں میں قاضی مقدمہ کی سماعت کی تاریخ مقرر کردے گا اور فریقین کو مع شواہد و ثبوت، وقت و تاریخ کے تعین کے ساتھ طلب کئے جانے کا حکم فرد احکام پر لکھے گا۔ جس کی تعمیل محرر دفتر کریں گے۔

۶۸۷ـــــ واضح رہے کہ ہر وہ اطلاع جو دار القضاء سے کسی کے نام جائے گی اس کی نقل ضرور شامل مسل ہونی چاہئے۔

۶۸۸ـــــ اگر مدعی کے دیئے ہوئے پتہ پر مدعا علیہ موجود نہ پایا جائے تو مدعی کو ایک معینہ تاریخ تک صحیح پتہ داخل کرنے کا حکم دیا جائے گا۔

۶۸۹ـــــ اِلّا یہ کہ دعویٰ مدعا علیہ کی مفقود الخبری کا ہو تو ایسی صورت میں مدعا علیہ کے قریبی رشتہ داروں یا اس کی بستی کے معززین کے نام اطلاع جاری کی جائے گی اور ان سے مدعی کے دعویٰ کے بارے میں استفسار کیا جائے گا اور اخبار میں اعلان کیا جائے گا۔

۶۹۰ـــــ اگر قاضی محسوس کرے کہ مدعا علیہ قصداً اطلاع لینے سے گریز کررہا ہے تو دستی اطلاع تعمیل کرانے کی کوشش کی جائے گی۔ یا پھر مسکن مدعا علیہ

کے معززین یا مدعا علیہ کے قریبی رشتہ دار کے ذریعہ اطلاع تعمیل کرنے کی کوشش کی جائے گی۔

۶۹۱ ـــــ نیز مدعا علیہ کے فرار اور قصداً گریز کی صورت میں قاضی اس کی طرف سے کسی کو وکیل مقرر کر سکتا ہے، جس کے بارے میں قاضی سمجھے کہ یہ مدعا علیہ کا ہمدرد و بہی خواہ ہو سکتا ہے اور قاضی اس وکیل کو رفع الزام کا حکم دے گا۔[1]

۶۹۲ ـــــ مقدمہ سے متعلق ہر درخواست، رجسٹری کی رسید، واپسی کی رسید، لفاف کارڈ وغیرہ سبھی کاغذات شاملِ مسل کئے جانے چاہئیں۔

۶۹۳ ـــــ مسل میں لگائے جانے والے ہر کاغذ پر دار القضاء کی مہر ثبت ہونی چاہئے۔

---

[1] وینبغی ان ینصب عن الغائب وکیل یعرف انہ یراعی جانب الغائب ولا یفرط فی حقہ اھ واقرہ فی نور العین قلت ویویدہ ما یأتی قریباً فی المسخر وکذا ما فی الفتح من باب المفقود (رد المحتار ص۴۱۷ ج ۴)۔ والمعتمد ان القضاء علی المسخر لا یجوز الا لضرورۃ وھی فی خمس مسائل ...... الخامسۃ اذا تواری الخصم فالمتاخرون ان القاضی ینصب وکیلا فی الکل۔ وھو قول الثانی۔ خانیہ۔ ونقل شراح الوھبانیہ عن شرح ادب القاضی انہ قول الکل وان القاضی یختم بیتہ مدۃ یراھا ثم ینصب الوکیل۔ (در مختار ص۴۱۷ ج ۴) وتفسیر المسخر ان ینصب القاضی وکیلا عن الغائب لیسمع الخصومۃ علیہ، وشرطہ عند القائل بہ ان یکون الغائب فی ولایۃ القاضی (رد المحتار ص۴۱۷ ج ۴)۔ اس مسئلہ کا تعلق قضا علی الغائب سے ہے، جس پر تفصیلی بحث انشاء اللہ اصول دعویٰ کے ذیل میں آئے گی۔

۶۹۴ ـــــ مناسب یہ ہے کہ فیصلہ کے بعد مسل کے تمام کاغذات کی ایک فہرست قاضی کے دستخط اور مہر کے ساتھ موثق کر کے مسل میں لگا دی جائے اور مسل محافظ خانہ کو بھیج دی جائے۔

۶۹۵ ـــــ محافظ خانہ میں ہر سال کے مقدمات کی مسلیں علاحدہ رکھی جائیں۔

۶۹۶ ـــــ فریقین اگر کاغذات ثبوت پیش کریں تو مطبوعہ فارم پر اس کی دو فہرست تیار کرائی جائے اور کاغذات ثبوت مخصوص فائل میں محفوظ کر دیئے جائیں۔ ایک فہرست کاغذات کے ساتھ اور ایک فہرست مسل میں منسلک کی جائے۔ جس میں اس فائل نمبر کا حوالہ ہو جس میں کاغذات محفوظ کئے گئے ہیں اور واپسی کے وقت وصولی کی رسید لے لی جائے۔ (مطبوعہ فارم ضمیمہ کی صورت میں منسلک ہے)۔

۶۹۷ ـــــ کاغذات ثبوت فیصلہ اور مدت مرافعہ گذرنے کے بعد ہی واپس کئے جا سکتے ہیں۔ اِلّا یہ کہ قاضی فریق کے کسی خاص عذر کو مناسب سمجھ کر واپسی کا حکم دے۔

مقدّمات کی سماعت

۶۹۸ ـــــ مقدمات کی سماعت میں قاضی اس کی رعایت کرے گا کہ اگر ایک دن میں چند مقدمات کی سماعت ہو تو جس مقدمہ کے فریقین نے پہلے حاضری دی ہے، اولاً اُن کے مقدمہ کی سماعت کی جائے۔[1]

---

[1] لکن محمدًا رح اختار فی الکتاب ان یقدم الناس علیٰ منازلھم الاول فالاول ولا یبتدأ باحد جاء قبلہ غیرہ والیٰ ھٰذا اشار النبی (باقی صفحہ آئندہ پر)

۶۹۹ ـــــ قاضی کو اس کا اختیار ہے کہ اگر کسی مقدمہ کے فریقین دور کے رہنے والے ہیں، اور دوسرے مقدمہ کے فریقین مقامی یا قریب کے رہنے والے ہیں، تو پہلے کو دوسرے پر مقدم کر دے[1]

۷۰۰ ـــــ ہر فریق سے حاضری کے فارم پر حاضری درج کرائی جائے (جس کا نمونہ ضمیمہ میں منسلک ہے)۔

(بقیہ حاشیہ صفحہ گذشتہ) صلی اللہ علیہ وسلم فی قولہ "سبقک بہا عکاشۃ" وھذا لان الذی جاء اولا استحق النظر فی حجتہ ان لوکان القاضی جالسا عند ذالک فتاخر جلوس القاضی لا یغیر استحقاقہ ولا یبطل بحضور غیرہ، فلھذا تقدمہ عملا بقولہ تعالیٰ" ویوت کل ذی فضل فضلہ" (المبسوط للسرخسی ص۱۶۲)

[1] وان رای ان یجعل الغرباء مع اھلہ المصر فعل وان رای ان یبدأ بھم فلا یضرہ ذالک بعد ان تکون الغرباء غیر کثیر فان کثروا فی کل یوم فشغلوہ عن اھل المصر قدمھم علی منازلھم مع الناس وقد بینّا ان الغریب علی جناح السفر فربما یضرا لتاخیر بہ وقلبہ مع اھلہ فاذا لم یقدمہ القاضی ربما ترک حقہ ورجع الی اھلہ وقد امر بتعاھد الغریب تعظیما لحق غربۃ رسول اللہ علیہ وسلم فلھذا کان لہ ان یقدم الغرباء ولکن بشرط ان لا یضر باھل المصر ضررًا، فانھم جیرانہ وانما یقلد القضاء لینظر فی حوائجہ ، فاذا کان تقدیم الغرباء یضر باھل المصر قدمھم علی منازلھم عملا، لقولہ صلی اللہ علیہ وسلم لاضرر ولاضرار فی الاسلام۔

(المبسوط للسرخسی ص۸۱ ج۱۶)

۷۰۱ ـــــ دارالقضاء کے پیش کار کا فریضہ ہوگا کہ وہ حسب ترتیب آنے والوں سے حاضری لے اور حاضری لینے کے بعد اسی ترتیب سے مقدمات قاضی کے سامنے پیش کرے۔

۷۰۲ ـــــ دارالقضاء کے شرطی یا پیش کار کو حاضری یا پیشی کے نام پر حاضری فارم کی "معینہ قیمت" کے علاوہ چھوٹی یا بڑی کوئی رقم لینے کا حق نہیں ہوگا۔ ایسی ہر رقم رشوت میں شمار کی جائے گی اور ایسے اہل کار جن کا اس طرح کی کوئی رقم لینا ثابت ہو تو فوری معزولی اور سزا کے مستحق ہوں گے۔

۷۰۳ ـــــ قاضی یا اہل کار کے کسی ایسے رشتہ دار کو جس کے حق میں قاضی یا اہل کار کی شہادت شرعاً معتبر نہیں ہے، کسی مقدمہ میں بحیثیت وکیل یا پیروی کار قبول نہیں کیا جائے گا۔

۷۰۴ ـــــ قاضی کسی شخص کو بحیثیت وکیل یا پیروی کار دارالقضاء میں آنے اور پیش ہونے سے روک سکتا ہے، جس کے بارے میں قاضی محسوس کرے کہ اس شخص کا دارالقضاء میں آنا دارالقضاء کے وقار اور اس کے اعتماد کو مجروح کر سکتا ہے۔

دارالقضاء کے کارکن

۷۰۵ ـــــ قاضی حسب ضرورت دارالقضاء کے لئے محررین کا تقرر کرے گا۔

۷۰۶ ـــــ قاضی پیش کار مقرر کرے گا۔ نیز ناظر دفتر اور ناظر محافظ خانہ مقرر کرے گا۔

۷۰۷ ـــــ پیش کار روزانہ حسب ترتیب فریقوں کی حاضری لے کر مسل قاضی کے سامنے پیش کرے گا۔ نیز درخواستوں وغیرہ کی پیشی اور ان پر حکم لینا اس کی ذمہ داری ہوگی۔

۷۰۸ ـــــ ناظر دارالقضاء، قاضی کی نیابت میں تمام مسلوں، کاغذات اور دارالقضاء

کی مہروں اور اس کی مملوکہ اشیاء کا نگراں اور امین ہوگا۔ نیز فریقین کے پیش کردہ کاغذاتِ ثبوت بھی اس کی تحویل میں ہوں گے۔

۷.۹ ـــــ ناظرِ محافظ خانہ ان تمام مسلوں کو احتیاط اور حفاظت کے ساتھ رکھنے کا ذمہ دار ہوگا، جن پر کارروائی ختم ہو کر مسل کے ساتھ محفوظ رکھنے کا حکم دے دیا گیا ہے۔ اسی طرح تمام وہ کتابیں (رجسٹر) جو گذشتہ سالوں کی ہوں اور اب ان کا کام باقی نہیں رہا ہو، محافظ خانہ میں رکھے جائیں گے۔

۷.۱۰ ـــــ دارالقضاء کے لئے حسب ضرورت شرطی بھی مقرر کئے جائیں گے جو پیشی کے وقت آدابِ دارالقضاء کی رعایت کے ساتھ فریقین اور گواہوں کو قاضی کے سامنے حاضر کریں گے، اور کاغذات کی حفاظت، صفائی نیز دوسرے کاموں میں محررین دارالقضاء کے ساتھ تعاون کریں گے۔

۷.۱۱ ـــــ قاضی اپنے معاون کے طور پر ایک شخص کو کاتب مقرر کرے گا جو خصوصیت کے ساتھ قاضی کے سامنے گذرنے والے بیانات لکھتا رہے گا۔[۱]

۷.۱۲ ـــــ کاتب کے لئے دارالقضاء میں ایسی نشست گاہ فراہم کی جائے گی کہ وہ قاضی کی نگاہ میں رہے اور قاضی اسکی تحریر کو دیکھتا رہے۔[۲]

---

[۱] وینبغی للقاضی ان یتخذ کاتبا من اھل العفاف والصلاح لانه یحتاج الی ان یکتب ماجری فی مجلسه ربما یعجز عن مباشرة جمیع ذالک بنفسه فیتخذ کاتبا لذالک۔ (المبسوط للسرخسی ص۹۰ ج۱۶)

[۲] ثم لم یقعدہ حیث لایری مایکتب ومایصنع اما لانه یحتاج الی الرجوع الی ما فی یدہ من المکتوب فی کل حادثة فلیکن بمرءٍ العین منه اولانه لایأمن علیه من ان یخدعه بعض الخصوم (باقی صفحہ آئندہ پر)

۱۳ء ____ دار القضاء کے تمام کارکنوں خصوصاً پیش کار اور کاتب کے لئے ضروری ہے کہ وہ پاکباز، صالح اور امانت دار ہوں۔ اس لئے کہ یہ لوگ ایک دینی ذمہ داری کو پورا کرنے والے لوگ ہیں۔ عوام میں ان کی تعظیم کی جاتی ہے۔ بسا اوقات ان کو بہ طور شاہد پیش ہونا ہوگا۔ نیز یہ قاضی کے اہم ترین کام میں اس کی نیابت کرتے ہیں۔ اس لئے ضروری ہے کہ یہ لوگ عفیف، صالح اور مضبوط کردار کے امانت دار لوگ ہوں۔ اور ایسے ہوں جن کی شہادت قبول کی جائے[1]

۱۴ء ____ اگر دار القضاء میں ایسے فریق آتے ہیں، جن کی زبان قاضی نہیں جانتا تو دار القضاء کے لئے قاضی مستقل یا کسی خاص مقدمہ کے لئے عارضی طور پر مترجم مقرر کر سکتا ہے یا اسی طرح کاغذاتِ ثبوت کے ترجمہ کے لئے بھی مترجم مقرر کیا جا سکتا ہے[2]

(بقیہ حاشیہ صفحہ گذشتہ) بالرشوة اذا لم یکن بمرء العین من القاضی (المبسوط للسرخسی ج۱۶ ص۹۰)

[1] ولان ما یقوم به الکاتب من امر الدین ____ ولان کاتب القاضی یعظم فی الناس ____ قال صلی اللہ علیه وسلم "ولا تتخذوا کاتباً مملوکا ولا محدوداً فی قذف ولا احدا ممن لا تجوز شهادته ____ لان الکاتب ینوب عن القاضی فیما هو من اهم اعماله فلا یختار لذالک الا من یصلح للقضاء وربما یحتاج القاضی الی الاعتماد علی شهادته فی بعض الامور او یحتاج بعض الخصوم الی شهادته فلا یختار الا من یصلح الشهادة۔ (المبسوط ج۱۶ ص۹۲) والکاتب نائبه فلا یفوض الا الی من هو معروف بالصلاح والعفاف حتی لا یخدع بالرشوة (المبسوط ج۱۶ ص۹۰)

[2] واذا اختصم الی القاضی قوم یتکلمون بغیر العربیة (باقی صفحہ آئندہ پر)

۱۵ــــ مترجم کے لئے مسلمان اور عادل ہونا ضروری ہے۔[1]

۱۶ــــ ایک ثقہ مسلمان کا بحیثیت مترجم مقرر ہونا کافی ہے۔ اس لئے کہ یہ محض خبر ہے اور خبر ایک عادل مسلمان کی معتبر ہے۔ البتہ اگر دو مترجم ہوں تو بہتر ہے۔[2]

(بقیہ حاشیہ صفحہ گذشتہ) وھو لا یفقہ لسانھم فانہ ینبغی لہ ان یترجم عنہ رجل مسلم ثقۃ۔ و اتخاذ الترجمان للحاجۃ قد کان علیہ الناس فی الجاھلیۃ وبعد الاسلام ولما جاء سلمان رضی اللہ عنہ الی النبی صلی اللہ علیہ وسلم یسلم ترجم سیھودی کلامہ لرسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فخان فی ذالک حتی نزل الوحی (حدیث فیہ طول) و امر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم زید بن ثابت رضی اللہ عنہ ان یتعلم العبرانیۃ وکان یترجم لرسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم عمن کان یتکلم بین یدیہ بتلک اللغۃ۔ (المبسوط ص۸۹ ج۱۶)۔

[1] ثم لا خلاف فانہ یشترط فی المترجم ان یکون عدلا مسلما، لان نفس الخبر محتمل للصدق والکذب فانما یترجح جانب الصدق بالعدالۃ ــــ فلھذا لا یقبل الترجمۃ الا من مسلم عدل۔ (المبسوط ص۸۹ ج۱۶)

[2] امام محمدؒ، امام شافعیؒ اور امام احمد بن حنبلؒ کی ایک روایت کے مطابق عدالتی کارروائی میں ترجمہ کے قابل قبول ہونے کے لئے عدد شہادت یعنی دو عادل اشخاص کا مترجم ہونا ضروری قرار دیتے ہیں۔ وہ اسے شہادت کا درجہ دیتے ہیں۔ امام ابوحنیفہؒ، امام ابو یوسفؒ اور امام محمدؒ (اپنے ایک قول میں جسے ابوبکر بن عبدالعزیز اور ابن منذر نے اختیار کیا ہے) اسے خبر کا درجہ دے کر صرف ایک ثقہ مسلمان کے ترجمہ کو کافی سمجھتے ہیں۔ فلھذا لا یقبل القاضی الترجمۃ الا من (باقی صفحہ آئندہ پر)

۱۷؎ ــــــ کاتب، مترجم اور دارالقضاء کے دوسرے کارکنوں کا وظیفہ بیت المال سے ادا کیا جائے گا۔ ؎

۱۸؎ ــــــ اسی طرح قاضی ایسے ماہر افراد کو بھی مقرر کرسکتا ہے، جو اصولِ تقسیم سے واقف ہوں۔ اور قابل اعتماد ہوں، تاکہ قاضی کے فیصلہ کے مطابق سرزمین پر مشترک املاک کی تقسیم کا فرض انجام دے سکیں۔

۱۹؎ ــــــ قاسم (بٹوارہ افسر) کے لئے فیس مقرر کی جاسکتی ہے، جو تمام حصہ داروں سے ان کے تناسب سے وصول کی جائے گی ؎

(بقیہ حاشیہ صفحہ گذشتہ) مسلم عدل والواحد لذالک یکفی والمثنی احوط فی قول ابی حنیفۃ وابی یوسف وقال محمد یشترط فی المترجم لکلام الخصم اولشهود الشاهدین مایشترط فی الشهادة فی العدد الخ (المبسوط ص۸۹ ج ۱۶ نیز المغنی لابن قدامہ ص۱۱ ج ۹)

؎ البتہ اگر بیت المال میں اس کی گنجائش نہ ہو تو فریق مقدمہ پر بھی عائد کیا جاسکتا ہے۔ ولکن لو کان فی بیت المال سعة فرای ان یجعل ذالک من بیت المال فلاباس بذالک لانه یتصل بعمله کفایة فی مال بیت المال۔ فمایتصل به لاباس بان یجعل فی بیت المال۔ وعلی هذا اجر کاتب القاضی فانه فی بیت المال لکفایة القاضی لیحتسب فی عمله فهو حسن، وان رای ان یجعل ذالك علی الخصوم فلاباس به لانه یعمل لهم عملاً لایستحق علی القاضی مباشرته۔ (المبسوط ص۹۳ ج ۱۶)۔

؎ بٹوارہ افسر اگر مستقل طور پر بحال کیا جائے اور بیت المال میں گنجائش ہو تو اس کے اخراجات کی کفالت بھی بیت المال سے ہونی چاہئے۔ اِلّا یہ کہ بیت المال میں اس کی گنجائش نہ ہو تو بہ طور فیس حصہ داروں سے

۷۲۰ ___ قاسم (بٹوارہ افسر) بھی عادل، مسلمان اور اپنے کام میں ماہر ہونا چاہیے۔ ۱؎

۷۲۱ ___ اسی طرح قاضی طبی معائنہ کے لئے معتمد ڈاکٹر یا طبیب کی تقرری کر سکتا ہے۔ جس کی فیس فریق مقدمہ سے لی جائے گی۔

دارالقضاء کے متفرق آداب

۷۲۲ ___ مقدمہ میں سب سے پہلے قاضی، مدعی کا بیان سنے جسے ایک صاف کاغذ پر تحریر کیا جائے۔

اس کی اجرت وصول کی جائے گی۔ امام ابوحنیفہ رح فرماتے ہیں کہ حصہ داروں کی تعداد پر فی کس فیس تقسیم کر دی جائے گی۔ اور صاحبینؒ حصہ رسدی کے تناسب پر فیس تقسیم کرنے کے قائل ہیں

ثم الاولیٰ ان تجعل کفایة قاسم القاضی فی بیت المال ککفایة القاضی، لان عملهٗ من تتمة ما انتصب له القاضی فان لم یقدر علیٰ ذالک امر الذین یریدون القسمة ان یستاجروه باجر معلوم وذالک صحیح لانهٗ یعمل لهم عملا معلوما۔ وذالک لعمل غیر مستحق علیه ولا علی القاضی۔ فالقضاء یتم ببیان نصیب کل واحد من الشرکاء والقسمة عمل بعد ذالک، فلا باس بالاستئجار علیه ...... ثم اجر القاسم علی الصغیر والکبیر والذکر والانثیٰ وصاحب النصیب القلیل والکثیر سواء فی قول ابی حنیفة رح وعندهما الاجر علیهم علی قدر الانصباء۔ (المبسوط ص۱۰۲،۱۰۳ ج ۱۶)

۱؎ ولا ینبغی للقاضی ان یتخذ قاسماً ذمیاً ولا مملوکاً ولا محدوداً فی قذف ولا اعمیٰ ولا فاسقاً ولا احداً ممن لا تجوز شهادتهٗ۔ (المبسوط ص۱۰۴ ج ۱۶)

۷۲۳ ـــــ مدعی کے بیان کے بعد قاضی مدعا علیہ کا بیان سنے گا۔ اِلّا یہ کہ مدعا علیہ بیان تحریری میں دعویٰ سے انکار واضح کر چکا ہو۔ اور قاضی اس میں مصلحت سمجھے کہ پہلے مدعی کے گواہوں کا بیان سن لے۔

۷۲۴ ـــــ اگر مدعا علیہ صفائی کے گواہ پیش کرے تو قاضی، مدعا علیہ کے بیان کے بعد گواہوں کے بیان بھی سنے گا۔

۷۲۵ ـــــ اگر قاضی کسی مقدمہ میں محسوس کرے کہ ضابطہ میں جو فریق اس کے یہاں مدعا علیہ ہے، حقیقۃً وہ کسی خاص امر کا مدعی ہے، تو وہ ایسے مدعا علیہ کا بیان پہلے بھی سن سکتا ہے۔

۷۲۶ ـــــ فریقین اور گواہوں کے بیانات میں قاضی نام، ولدیت، پورا پتہ اور عمر اور ضرورت محسوس کرے تو گواہوں کا حلیہ بھی درج کرے گا: تاکہ فریقین اور گواہوں کا مکمل تعارف مسل میں محفوظ رہے۔[1]

۷۲۷ ـــــ گواہوں سے ان کا مشغلہ بھی پوچھا جائے، نیز یہ کہ ان کا فریقین سے کیا رشتہ ہے؟۔

۷۲۸ ـــــ اور ایسے تمام ضروری امور کی وضاحت کر دی جائے جن کی وجہ سے اس خاص گواہ کی شہادت فریق مشہود لہٗ کے حق میں مقبول یا مردود ہو سکتی ہے۔

۷۲۹ ـــــ ہر بیان علاحدہ سفید کاغذ پر لکھا جائے۔[2]

---

[1] وینبغی ان یکتب الشاھد اسمہٗ ونسبہٗ وحلیتہٗ ومنزلہٗ فی دار نفسہ اوفی دار غیرہ لانہ مالم یصر معلوما عند من یسال عن حالہ لایمکنہ ان یسال معلوما بما ذکرنا وانما یکتب منزلہٗ لان اعرف الناس بحال المرأ جیرانہ (المبسوط ص۹۱-۹۲ ج ۱۶) - [2] ثم یکتب خصومۃ کل (باقی صفحہ آئندہ پر)

۳۰۔ ــــــ بیان مکمل ہو جانے کے بعد فرد بیان، بیان دینے والے کے سامنے پیش کر دیا جائے، وہ اسے پڑھ لے پھر دستخط کر دے۔ اس کے دستخط کے نیچے قاضی اپنا توثیقی دستخط ثبت کر دے[1]

۳۱۔ ــــــ اگر فرد بیان میں کہیں پر کوئی لفظ کاٹا گیا ہو تو اس پر قاضی اپنا دستخط کر دے۔

۳۲۔ ــــــ جو مقدمہ جس ترتیب سے پیش ہو، اسی ترتیب سے اس کی سماعت بھی ہونی چاہئے۔[2]

(بقیہ حاشیہ صفحہ گذشتہ) خصمین وما بینهما من الشهادة فی صحیفة بیضاء (المبسوط ص۹۰ ج۱۲)

[1] ثم یطویها ویخرمها ویختمها بخاتمة للتوثق کیلا یزاد فیها. (ایضاً)

[2] ولا ینبغی للقاضی ان یقدم رجلا قد جاء رجل غیرہ قبله لفضل منزلته وسلطانه ولکنه یقدمهم علی منازلهم لان الذی سبق بالحضور وقد استحق النظر فی حاجته فلا یبطل حقه بحضور غیرہ الخ (ایضاً ص۱۱۱)

کتاب القاضی اِلی القاضی

۳۳ــــــ سماعت مقدمہ اور فیصلہ کے دوران دو حلقوں کے قضاۃ کے مابین مراسلت کاروائی کی تکمیل، فیصلہ یا فیصلہ کی تنفیذ کے لئے مسلیں بھیجنے کی ضرورت پیش آتی ہے۔ ان مسلوں اور قاضی کی بھیجی ہوئی تحریروں کو دوسرا قاضی کن شرائط کے ساتھ قبول کر سکتا ہے اس سے متعلق دوسرے احکام اس باب میں بیان کئے جائیں گے۔

۳۴ــــــ حدود و قصاص کے علاوہ تمام امور کے بارے میں ایک قاضی کی بھیجی ہوئی تحریر اور مسل دوسرے قاضی کے نزدیک معتبر ہوگی اور حکم کی بنیاد بن سکے گی۔[1]

---

[1] (یکتب القاضی الی القاضی فی غیر حد وقود) ای استحسانا .... وانما جوّزنا لاثر علی رضی اللہ عنہ وللحاجۃ۔ ص۲ بحر۔ ویدخل تحت قولہ فی غیر حدّ وقود کل شئ من الدین والنکاح والطلاق والشفعۃ والوکالۃ والوصیّۃ والایصاء والموت والوراثۃ والقتل اذا کان موجبہ المال والنسب من الحی والمیّت والغصب والامانۃ المجحودۃ من ودیعۃ ومضاربۃ وعاریۃ والاعیان منقولا او عقارا۔ وھو المروی عن محمدؒ وعلیہ المتأخرون وبہ یفتی للضرورۃ ــــ وعمل الفقھاء الیوم علی التجویز فی الکل للحاجۃ۔ وقال الامام الاسبیجابی وعلیہ الفتوی۔ ص۲ بحر (بعد ان ذکر عدۃ مسائل فی ھذا الباب من قاضی خان واختلاف الائمۃ فیھا نقل عن قاضی خان انہ قال) وقال محمد یکتب فی ھذہ المسائل کلھا احتیاطا۔ احترازا عن تضییع الحقوق۔ ص۳ بحر۔ (باقی صفحہ آئندہ پر)

۴۳۵ــــــ جس قاضی کے پاس مسل بھیجی گئی ہے۔ اگر وہ انتقال کر جائے یا معزول ہو جائے تو اس مسل اور تحریر کی بنیاد پر اس کے جانشین قاضی کو فیصلہ کرنے کا اختیار ہے۔[1]

قاضی کہیں بھی مقرر ہو، دوسرے قاضی کو بیانات اور شہادتیں تحریر کرکے بھیج سکتا ہے اور دوسرا قاضی اس بنیاد پر فیصلہ کر سکتا ہے۔ اطلق القاضی فافاد ان قاضی مصر یکتب الی قاضی مصر آخر والی قاضی السواد والرستاق ولا یکتب قاضی الرستاق الی قاضی مصر کذا فی السراج الوهاج۔ (بحر صہ)

دو قاضیوں کے درمیان کیا کسی خاص مسافت کی قید ہے۔ اس بارے میں اختلاف رائے ہے۔ ظاہر الروایۃ میں تین دن کی مسافت ضروری قرار دی گئی ہے۔ امام ابو یوسفؒ کم از کم اتنی دوری ضرور قرار دیتے ہیں کہ صبح کو جا کر شام تک لوٹنا ممکن نہ ہو۔ امام محمدؒ علی الاطلاق جواز کے قائل ہیں۔ کسی مسافت کی پابندی کو ضروری قرار نہیں دیتے۔ ولم یشترط المولف مسافة بین القاضیین للاختلاف فیہا فظاهر الروایة انه لابد من مسیرة ثلاثة ایام کالشهادة علی الشهادة۔ وجوزهما محمد وان کانا فی مصر واحد وعن ابی یوسفؒ ان کان فی مکان لو غدا لاداء الشهادة لایستطیع ان یبیت فی اهله صح الاشهاد والکتابة وفی السراجیة وعلیه الفتوی۔ صہ بحر ــــ قاضی مکتوب الیہ کے انتقال سے وہ بھیجی ہوئی مسل ناقابل عمل ہو جائے گی۔ الا یہ کہ مسل بھیجنے والے نے مخاطب میں عموم پیدا کر دیا ہو اور یہ لکھ دیا ہو کہ یہ "مسل فلاں قاضی اور جو اس کی جگہ مقرر ہو" اس کے سامنے پیش ہونے کے لئے بھیجی جا رہی ہے۔ تو ایسی صورت میں اس مسل پر دوسرا جانشین قاضی فیصلہ کر سکتا ہے۔ لیکن اگر پہلے تذکرہ عام ہو اور پھر خاص شخص کا ذکر ہو (مثلاً یہ لکھے کہ دار القضاء میں جو قاضی ہو اس کے نام اور فلاں قاضی کے نام) تو طرفینؒ نادرست اور امام ابو یوسفؒ دونوں کو درست کہتے ہیں ــــ (ویبطل الکتاب بموت المکتوب الیه الا اذا کتب بعد اسمه والی کل من یصل الیه من قضاة المسلمین) ...... لان الکاتب اعتمد (باقی صفحہ آئندہ)

۳۶۔۔۔۔۔ قاضی مکتوب الیہ کے پاس مسل پہونچنے سے پہلے یا اس کے ملاحظہ سے گذرنے سے پہلے قاضی اول (کاتب) کا انتقال ہوجائے یا وہ معزول ہوجائے تو اس کا کوئی اثر اس بھیجی ہوئی مسل پر نہیں پڑے گا۔ قاضی مکتوب الیہ کو اس پر فیصلہ کرنے کا اختیار ہوگا۔ ؎

الا اذا عمّمه لاعتماده السّل اتيّد بقوله "بعد اسمه" لانه لو عمّم ابتداء لم يجز ان يحكم به احد واجازه ابويوسف حين ابتلى بالقضاء واختاره كثير من المشائخ تسهيلا للامر وفي الخلاصة وعليه عمل الناس اليوم ۔ (بحر ص۵)

پس بنیادی مسئلہ اعتماد کا ہے۔ ظاہر ہے کہ تعمیم کی صورت میں مجہول پر اعتماد کیا گیا ہے۔ پھر بھی اسے ضرورۃً جائز قرار دیا گیا۔ اور تجربات قضاء نے امام ابو یوسف ؒ کو مزید عموم پر مجبور کیا۔ قابل غور امر یہ ہے کہ یہ مسل قاضی کو اس کی شخصی حیثیت میں بھیجی جا رہی ہے یا اس کے منصب کی بنیاد پر۔ ظاہر ہے کہ یہ عمل قاضی کے منصب سے متعلق ہے۔ اس لئے شخص خاص کا نام محض ایک واقعہ کا اظہار ہے۔ ورنہ اصل مخاطب منصب قضاء ہے۔ اس لئے جو بھی قاضی ہو اس کو اس مسل کا مخاطب سمجھا جانا چاہئے۔ اور اسے فیصلہ کا اختیار ہونا چاہئے کہ جو ضرورت اس "اعتماد علی المجہول" کی صورت میں جواز کی داعی ہے۔ وہی یہاں بھی اس کے جواز کی داعی ہے جب کہ ظاہر یہی ہے کہ جو بھی منصب قضاء پر مقرر کیا گیا، وہ معتمد ہے۔ ویسے بہتر یہی ہے کہ فقہاء کی تصریحات کے مطابق قاضی کاتب، مکتوب الیہ کے عنوان میں عموم پیدا کر دے۔

؎ یہ امام ابو یوسف ؒ کا قول ہے۔ طرفین اس صورت میں اس تحریر کو باطل قرار دیتے ہیں۔ ويبطل الكتاب بموت الكاتب وعزله يعني قبل وصول الكتاب الى الثاني او بعد وصوله قبل القرأة لانه بمنزلة الشهادة على الشهادة وقال ابويوسف لا يبطل واما بعدهما فلا يبطل في ظاهر الرواية وجنون الكاتب وردّته وحدّه لقذف وعماه كعزله وذكره الشارح ۔

(ص۵ ج ۷ بحر الرائق)

۴۳۷ـــــ قاضی جو کاغذات (فیصل شدہ مسل یا فریقین اور گواہوں کے بیانات پر مشتمل غیر فیصل شدہ مسل) دوسرے قاضی کے پاس اپنے فیصلہ کی تنفیذ یا فیصلہ کرنے کے لئے بھیجے، ضروری ہے کہ اس کے لئے انتہائی محتاط اور قابل اعتماد ذریعہ اختیار کرے۔

۴۳۸ـــــ کتاب القاضی کی قبولیت کے لئے یہ کافی ہے کہ قاضی مکتوب الیہ قاضی کاتب کے دستخط اور اس کی مہر پہچانتا ہو اور اسے اطمینان قلبی حاصل ہو جائے کہ یہ قاضی کاتب کی بھیجی ہوئی تحریر ہے اور اس میں کوئی جعل نہیں ہے۔

۴۳۹ـــــ اگر قاضی مکتوب الیہ کو ذرا بھی شک ہو تو اسے یا تو خود قاضی کاتب کو طلب کر لینا چاہیئے یا پھر دو معتبر شہادتیں طلب کرنا چاہیئے[1]

---

[1] کتاب القاضی الی القاضی کی بحث میں تمام فقہاء نے یہ شرط لگائی ہے کہ قاضی اول دو گواہوں کے سامنے مہر لگا کر مسل مدعی یا گواہوں کے حوالہ کرے۔ وہ اسے لے جاکر دوسرے قاضی کے حوالہ کریں اور شہادت دیں تو یہ تحریر معتبر ہوگی۔ آج کے دور میں ڈاک کے ذریعہ کاغذات کی ترسیل کسی جعل سازی کے امکانات کو نسبتہً کم سے کم تر کر دیتی ہے۔ اور اس میں سہولت بھی ہے۔ ورنہ ہر مسل کے بھیجنے کے لئے دو گواہوں کا بھیجنا طویل خرچ کا باعث ہوگا۔ لہٰذا رجسٹرڈ یا انشورڈ ڈاک کے ذریعہ باضابطہ دستخط اور مہر کے ساتھ جو اندر کاغذات پر بھی ہو اور لفاف پر، بھیجنا معتبر ہونا چاہیئے۔ البتہ اگر قاضی مکتوب الیہ کو اس میں کوئی شک ہو تو وہ قاضی اوّل سے اپنے شک کو دور کر سکتا ہے۔ عام طور پر فقہاء نے کتاب القاضی الی القاضی کی قبولیت کے لئے دو شاہدوں کی شہادت ضروری قرار دی ہے۔ لیکن متن کتاب میں جو رائے اختیار کی گئی ہے وہ حسن بصری، سوار اور عنبری کی ہے اور یہی قول ابو ثور کا ہے۔ ان کے نزدیک یہ کافی ہے کہ قاضی مکتوب الیہ قاضی کاتب کی تحریر پہچانتا ہو۔ ابن قدامہ لکھتے ہیں ولا یکفی معرفة المکتوب الیہ خط الکاتب وختمہ ولا یجوز لہ قبولہ بذالک فی قول ائمة الفتوی (باقی صفحہ آئندہ پر)

(بقیہ حاشیہ صفحہ گذشتہ) وحکی عن الحسن وسوار والعنبری انهم قالوا اذا کان یعرف خطه وختمه قبله وهو قول ابی ثور والاصطخری ویتخرج لنا مثله بناءً علی قوله فی الوصیة اذا وجدت بخطه لان ذالک تحصل به غلبة الظن فاشبه شهادة الشاهدین۔ (المغنی ص۹۶ ج۹)

غرض یہ کہ عام علماء کا مسلک یہ ہے کہ مقدمہ سے متعلق قاضی کی بھیجی ہوئی تحریر "قاضی مکتوب الیہ" کے نزدیک اس وقت قابل قبول ہوگی، جب کہ اس کے سامنے دو شہادتیں اس بات پر گذر جائیں کہ یہ اسی "قاضی کاتب" کی بھیجی ہوئی تحریر ہے۔ پھر یہ بھی شرط ہے کہ ہر دو گواہ اس تحریر کے مضمون سے واقف ہوں۔ امام ابو یوسفؒ اس شرط کے قائل نہیں۔ اگر اس تحریر پر قاضی کی مہر نہیں تو یہ تحریر مقبول نہیں۔ امام ابو یوسفؒ کا ایک قول یہ ہے کہ قبولیت کے لئے مہر ضروری نہیں ہے۔ (معین الحکام للطرابلسی ص۱۱۹)

امام شافعیؒ بھی اسی کے قائل ہیں کہ دو شہادتوں کا ہونا ضروری ہے۔ (ادب القاضی للماوردی ص۹۶/۲) مالکیہ میں سے ابن القاسم، ابن الماجشون، اشہب، ابن وہب اور مطرف کا قول یہی ہے کہ شہادت ضروری ہے۔ محض مہر کافی نہیں۔ (تبصرۃ الحکام فی اصول الاقضیۃ والاحکام ص۹/۲) مشرقی اندلس کے قضاۃ کا یہ معمول رہا ہے کہ قضاۃ باہم ایک دوسرے کی تحریروں کو قبول کرتے رہے ہیں، اگر تحریر مہر شدہ ہوا اور خط پہچانا جاتا ہو، چاہے اس خط کا لے جانے والا خود فریق مقدمہ ہی کیوں نہ ہو، ابن سہل ایسی تحریر پر عمل کو جائز قرار نہیں دیتے:-

قال ابن سهل ورأیت قضاة شرق الاندلس یجیزون کتب بعضهم الی بعض فی الاحکام بالخاتم ومعرفة الخط وان لم یکتب القاضی الا العنوان لاغیر وان کان حاملهٗ هو المکتوب لهٗ المحکوم فی قضیته ویبعثون حاملهٗ ویسلمونهٗ لهٗ مختومًا۔ قال وهو عندی مما لایجوز العمل به ولا انفاذهٗ سیّما اذا کان حاملهٗ صاحب الحکومة (تبصرة الحکام فی اصول الاقضیة والاحکام ص۱/۲)۔ (باقی صفحہ آئندہ پر)

اس مسئلہ کی تاریخ یہ ہے کہ ابتدائی عہد میں مہر کو کافی سمجھا جاتا تھا، لیکن بعد کو جب جعل اور تزویر کے واقعات پیش آئے تو شہادت کی شرط لگائی گئی۔ وقال ابن نافع عن مالک کان من القدیم اجازۃ الخواتم فکان القاضی یکتب لرجل الکتاب الی القاضی فیما یزید علی ختمہ فیجاز علی ختمہ فی حدث الاتہام فاحدثت الشہادۃ علی خاتم القاضی انہ خاتمہ۔ (تبصرۃ الحکام ص۱۱۴) امام بخاریؒ نے لکھا ہے کہ "کتاب القاضی الی القاضی" پر شہادت سب سے پہلے قاضی ابن ابی لیلیٰ اور سوار بن عبداللہ العمری نے طلب کی۔ (بخاری ج۲ نیز اخبار القضاۃ للوکیع ص۶) ۔ قاضی سوار بن عبداللہ کا قول امام ماوردی نے یہ نقل کیا ہے کہ اگر قاضی مکتوب الیہ "قاضی کاتب" کی تحریر اور اس کی مہر پہچانتا ہو اور اس طرح کی تحریروں کا آنا جانا ان قضاۃ کے درمیان عام طور پر ہوتا رہتا ہو تو اس کے لئے بغیر شہادت تحریر کو قبول کرنا اور اس پر عمل کرنا درست ہوگا۔ اگر قاضی سوار بن عبداللہ کی طرف یہ نسبت صحیح مان لی جائے تو پھر امام بخاریؒ کے قول کا مطلب یہ لینا ہوگا کہ قاضی سوار بن عبداللہ اس صورت میں شہادت طلب کرتے تھے جبکہ وہ قاضی کاتب کی تحریر نہ پہچانتے ہوں۔

اسی طرح ابن کنانہ یہ بتاتے ہیں کہ اگر قاضی کی کوئی تحریر قاضی مدینہ کے پاس آتی تو وہ بغیر شہادت اسے قبول کرتے، بعد کو یہ رواج پڑا کہ ایک علاقہ کے قاضی کی طرف سے دوسرے علاقہ کے قاضی کے پاس جانے والی تحریر پر شہادت کو ضروری قرار دیا جانے لگا۔ لیکن قاضی مدینہ کے پاس اگر شہر کے اطراف سے کوئی تحریر آتی تو محض خط اور مہر کی شناخت پر قبول کر لی جاتی۔ (تبصرۃ الحکام ص۱۱۴) ——— امام ماوردی نے یہ لکھا ہے کہ قضاۃ بصرہ یعنی حسن بصری، قاضی سوار بن عبداللہ بن قدامہ العنبری، عبیداللہ بن حسن عنبری جیسے قضاۃ وائمہ شہادت کی شرط کے قائل نہیں ہیں۔ امام ماوردی کہتے ہیں کہ یہی قول امام ابویوسفؒ، امام ابوثورؒ، امام اسحاق بن راہویہؒ، امام ابوعبید القاسم ابن سلام کا ہے۔ اور یہی ایک روایت امام مالکؒ کی ہے۔ اور شوافع میں سے ابوسعید الاصطخری کی یہی رائے ہے کہ اگر قاضی مکتوب الیہ، قاضی کاتب کے خط اور اس کی مہر کو پہچانتا ہو تو (باقی صفحہ آئندہ پر)

قاضی مکتوب الیہ کے لئے اس کو قبول کرنا اور اس پر عمل کرنا جائز ہو گا۔ اس لئے کہ جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی تحریریں بغیر شہادت کے قبول کی جاتی تھیں اور ان پر عمل ہوتا تھا، دوسری وجہ یہ ہے کہ حکام اور قضاۃ کے درمیان ایسی تحریروں کا بغیر شہادت قبول کیا جانا معروف و مستفیض ہے۔ تیسری وجہ یہ ہے کہ اس طرح ہر تحریر پر شہادت کی شرط دشوار اور ناقابل عمل ہے، چوتھی وجہ یہ ہے کہ خط اور مہر کی شناخت اور بار بار ایسی تحریروں کے آتے جاتے رہنے سے "قاضی مکتوب الیہ" کو اس کی صحت پر اطمینان قلب حاصل ہو جاتا ہے، لہٰذا شہادت کی ضرورت نہیں، دیکھئے: ادب القاضی للماوردی ص ۹۷-۹۶ ج ۲۔

جہاں تک امام ابو یوسفؒ کی طرف اس قول کے انتساب کا تعلق ہے، مجھے اس میں شک ہے، کتب فقہاء احناف میں امام ابو یوسفؒ کا کوئی ایسا قول مجھے نہیں ملا ہاں، یہ ضرور ہے کہ مسئلہ میں جتنی سخت شرطیں امام ابو حنیفہؒ اور امام محمدؒ کے نزدیک معتبر ہیں، ابو یوسفؒ نے تجربات قضاء کی روشنی میں مختلف شرائط ختم کر دی ہیں اور دشواریوں کے پیش نظر تخفیف فرمائی ہے، مثلاً امام ابو یوسفؒ مضمون خط و شہادت کو ضروری قرار نہیں دیتے۔ اسی طرح اگر قاضی مکتوب الیہ کا صرف نام یا ولدیت، یا بغیر نام محض عہدہ کے ساتھ تحریر لکھی گئی ہو تو امام ابو یوسفؒ اس کو مقبول قرار دیتے ہیں ——— وعند ابی یوسفؒ اخراً لیس شئ من هذه الاشياء بشرط بل اذا اشهدهم القاضى ان هذا كتابهٗ وختمهٗ فشهدوا على الكتاب والختم عند القاضى المكتوب اليه كفى، شرح ادب القاضی للخصاف ص ۲۱۷ ج ۱)۔ بہر حال حسن بصریؒ، سوار بن عبد اللہ، عبید اللہ بن حسن عنبری، امام ابو ثور (فقہ الامام ابی ثور ص ۷۵۶) اسحاق بن راہویہ، ابو عبید القاسم بن سلام، ابو سعید الاصطخری، امام مالکؒ (ایک روایت کے مطابق) اور امام احمد بن حنبلؒ (ایک روایت کے مطابق) کتاب القاضی کی قبولیت کے لئے شہادت کو ضروری قرار نہیں دیتے، بلکہ خط اور مہر کی شناخت کو کافی سمجھتے ہیں۔ عام طور پر جو ائمہ کا مسلک ہے اس پر عمل دشوار ہے۔ بلکہ ان شرائط کی پابندی کے نتیجہ میں حق کے ضائع ہونے اور عام مقدمات میں حصول انصاف کے ناممکن ہو جانے کا یقین ہے۔ علامہ ابن رشد نے افریقہ کے معمولات کا ذکر کرتے ہوئے (باقی صفحہ آئندہ پر)

لکھا ہے کہ صاحبِ حق کو قاضی کی تحریر پر دو معتبر شہادتوں کے پیش کرنے کا مکلّف بنانا حق رسی کو ناممکن بنانا ہے۔ ولو کلّفوا ربَّ الحق ان یأتیَ بشہیدین یشہدان علی لتعذرت الحقوق لخوف الطُّرقات وغیرذالک (تبصرۃ الحکام ص۲)۔

اور ابن المناصف نے "تنبیہ" میں یہ لکھتے ہوئے کہ آج کے عہد میں ہمارے سبھی شہروں میں محض خط کی شناخت پر قضاۃ کی تحریروں کے قبول کر لینے کا رواج عام ہو چکا ہے، اس لئے کہ اس کے بغیر کوئی چارہ نہیں ہے۔ دوسرے یہ کہ اصل مقصد شہادت وغیرہ کی شرائط کا یہی تو ہے کہ قاضی مکتوب الیہ کے نزدیک یہ ثابت ہو جائے کہ یہ تحریر "قاضی کاتب" کی ہے۔ پس اگر قاضی مکتوب الیہ کو خط کی شناخت کے ذریعہ یقین اور اطمینان حاصل ہو جاتا ہے تو اسے شہادت کے قائم مقام تصور کیا جانا چاہئے۔ وفی التنبیہ لابن المناصف قد التزم الناس الیوم فی سائر بلادنا اجازۃ کتب القضاۃ لمعرفۃ الخط وکافۃ الحکام قد تمالئوا علی اجازۃ ذالک والتزامہ والعمل بہ فی عامۃ الجہات للاضطراب الی ذالک ولان المطلوب انما ہو قیام الدلیل وثبوتہ علی ان ذالک الکتاب کتاب القاضی فاذا ثبت عند المکتوب الیہ انہ کتاب القاضی بمعرفۃ خطہ ثبوتًا لا یشکُّ فیہ اشبہ الشہادۃ علیہ وقام مقامہا قال اذا ثبت جواز کتب القضاۃ بمعرفۃ الخط للضرورۃ الی ذالک فلا یخلوا اما ان یکون القاضی المکتوب الیہ یعرف خط القاضی الکاتب اولا یتحقق ذالک، فان کان القاضی یعرفہ ویتحققہ فجائز عندی قبولہ کما روی عن انہ کان یجیز کتب امنائہ بمعرفۃ الخط دون شہود، لیس ذالک من باب قضاء القاضی بعلمہ .... واما لم یحقق القاضی خط الکاتب فلا بد من شاہدین عدلین یعرفان خط القاضی الکاتب فیشہدان ان ذالک خط القا وکما یکون ذالک بخط الشاہد الغائب (تبصرۃ الحکام ص۳)۔ (باقی صفحہ آئندہ پر)

۴۰۷۔ ـــــ قاضی کاتب کے لئے ضروری ہے کہ وہ اپنی بھیجی ہوئی مسل پر ارسال مسل کی تاریخ کی تصریح کر دے۔ اپنے بھیجے ہوئے سبھی کاغذات کے ہر صفحہ پر مہر ثبت کرے۔ لفاف پر مہر لگائی جائے[۱]

(بقیہ حاشیہ صفحہ گذشتہ) ہمارے یہاں دار القضاء میں یہ معمول ہے کہ عام طور پر ایک قاضی دوسرے قاضی کو جب مسل ارسال کرتا ہے تو اس پر دار القضاء کی مہر لگاتا ہے، اپنے دستخط کرتا ہے، اور رجسٹرڈ ڈاک کے ذریعہ ارسال کرتا ہے، عام طور پر دستی فریق کے معرفت بھیجنے کا رواج نہیں۔ بعض غیر اہم معاملات میں جہاں کوئی فوری ضرورت درپیش ہو، کسی معتبر شخص کے معرفت اور کبھی کسی فریق کی معرفت سر بمہر لفاف بھیجا جاتا ہے اور ایسا بہت شاذ ہے۔ برسہا برس کے تجربے کی روشنی میں یہ کہا جا سکتا ہے کہ یہ طریقہ کار قابل اطمینان ہے۔ اور حصول انصاف کو سہل بنانے والا ہے۔ اسی لئے ہم نے متن کتاب میں ائمہ اربعہ کے عام مسلک سے ہٹ کر مالکیہ اور حنابلہ کی ایک روایت اور امام حسن بصری، سوار، عنبری، ابو ثور اور امام شعبی وغیرہ کی رائے کو اختیار کیا ہے۔ مختلف ائمہ کے مسلک کو جاننے کے لئے معین الحکام للطرابلسی ص۱۱۹، شرح ادب القاضی للخصاف ص۲۷۸/۴، اخبار القضاۃ للوکیع ص۴۱۶/۲، ادب القاضی للماوردی ص۹۶، ۹۷/۲، المغنی لابن قدامہ ص۹۲/۹، فتح الباری ص۱۴۳/۱۳، المہذب للشیرازی ص۳۰۴/۲، المبسوط للسرخسی ص۹۵/۱۶، تبصرۃ الحکام ص۹/۲، نہایۃ المحتاج ص۲۶۹/۲، اختلاف ابی حنیفۃ وابن ابی لیلیٰ ص۱۴۰/۲، کتاب الام للشافعی ص۲۱۷/۴، شرح ادب القاضی للخصاف ص۲۷۸، ۲۷۹ ج۲ ملاحظہ فرمائیں ـــــ واضح رہے کہ حضرت عمر بن عبد العزیز فرمایا کرتے تھے، الکتاب متی کان مختوماً والختم معروفاً یومن فیہ من الزیادۃ والنقصان والتبدیل و التغییر۔ (شرح ادب القاضی للخصاف ص۲۷۹/۳)

[۱] ومن الشروط ان یکتب فیہ التاریخ فلو لم یکتبہ لایقبل اھ ای لیعلم انہ کان قاضیا حال الکتابۃ۔ (ص۴۸۸ ج۴ رد المحتار)۔

الحمد للہ جلد اول مکمل ہوئی۔ دوسری جلد اصول دعویٰ ہوگی۔ انشاء اللہ۔

مآخذ

۱ــــــ قرآن وتفسیر

القرآن الحکیم

دُرِ منثور، سیوطیؒ

۲ــــــ حدیث

الجامع الصحیح، بخاریؒ

الجامع الصحیح، ترمذیؒ

الجامع ابن عبد البرؒ

الجامع الصحیح، مسلمؒ

اقضیۃ رسول اللہ ﷺ لابن الطلاع الاندلسی

بلوغ السول فی اقضیۃ الرسول ﷺ۔ مولانا نواب صدیق حسن خانصاحبؒ

سنن ابن ماجہؒ

سنن ابی داؤدؒ

سنن دارقطنیؒ

سنن طبرانیؒ

السنن الکبریٰ للبیہقیؒ

سنن نسائیؒ

صحیح ابن حبانؒ

فتح الباری، حافظ ابن حجر عسقلانیؒ

مستدرک للحاکمؒ

مسند احمد بن حنبلؒ

مشکوٰۃ المصابیح

المطالب العالیہ، حافظ ابن حجر عسقلانیؒ

نیل الاوطار للشوکانیؒ

۳۔ سیر و سوانح

اتحاف ذوی الفضائل للکتانیؒ

اخبار القضاۃ للوکیعؒ

زاد المعاد لابن القیمؒ

طبقات ابواسحٰق شیرازیؒ

طبقات الشافعیہ للسبکیؒ

طبقات کبریٰ، ابن سعدؒ

الفوائد البہیہ، مولانا عبدالحیؒ فرنگی محلیؒ

مناقب ابی حنیفہؒ للکردریؒ

نزہۃ الخواطر لمولانا الحکیم عبدالحیؒ رائے بریلوی

وفیات الاعیان لابن خلکانؒ

۴۔ اصول فقہ

التعلیق علی الاحکام، عبدالفتاح ابوغدہ

الاجتہاد فی ما لا نص فیہ، ڈاکٹر طیب خضری

الاحکام للآمدی، ابوالحسن سیف الدین آمدی

الاحکام فی تمییز الفتاوی عن الاحکام للقرافی

الرسالة للشافعیؒ

ارشاد الفحول للشوکانیؒ

الاشباہ والنظائر، ابن نجیمؒ

اصول الفقه، شیخ ابوزہرہ

الاصول للسرخسیؒ

الفروق للقرافی

التقریر والتحبیر، ابن امیر الحاج

توضیح وتلویح، علامہ تفتازانیؒ

تہذیب الفروق علی حاشیة الفروق للقرافیؒ

تیسیر التحریر لامیر باد شاہ

روضة المناظر مع حاشیة عبد القادر بدران

شرح ابن بدران علی روضة الناظر، نجم الدین طوفی

طلعة الشمس

عقد الجید فی احکام الاجتہاد والتقلید، شاہ ولی اللہ دہلویؒ

غمز عیون البصائر فی حل الاشباہ والنظائر للحموی

الفقیه والمتفقه

فواتح الرحموت شرح مسلم الثبوت

کشف الاسرار، علامہ علاء الدین عبد العزیز البخاری

المدخل الی مذہب الامام احمد بن حنبلؒ

مصادر التشریع فیما لا نص فیه، عبد الوہاب خلاف

المقدمات، ابن رشدؒ

المنخول، امام غزالیؒ

الموافقات، علامہ شاطبیؒ

نہایۃ السول فی شرح منہاج الوصول، امام جمال الدین الاسنوی

۵۔ فقہ

الاحکام السلطانیہ، ماوردی

اختلاف ابی حنیفہؒ وابن ابی لیلیٰؒ

ادب القاضی (اردو) مطبوعہ پاکستان

ادب القضاء للخصاف مع شرحہ للصدر الشہید

ادب القاضی، ماوردی

ادب القضاء، ابی اسحٰق ابراھیم ابن عبد اللہ المعروف بابن الدم الحموی

الاسعاف فی احکام الاوقاف، شیخ برھان الدین طرابلسی

البحر الرائق، ابن نجیم

بدائع الصنائع، امام ابوبکر الکاسانی

البصائر والذخائر للتوحیدی

البنایۃ فی شرح الھدایۃ، ابی محمد ابن محمود بن احمد العینی

تبصرۃ الحکام فی اصول الاقضیۃ ومناھج الاحکام، قاضی ابن فرحون مالکی

حاشیہ شرنبلالیؒ علی الدرر

دُرِّمختار، الحصکفی

درر الحکام فی شرح غرر الاحکام لملا خسرو

رد المحتار، ابن عابدین شامیؒ

روضۃ القضاۃ وطریق النجاۃ للسمنانی

شرح ادب القضاء للخصاف

شرح العنایۃ علی الھدایۃ ، امام اکمل الدین محمد بن محمود البابرتی

شرح الکواکب المنیر

شرح مختصر مزنی لابی الطیب الطبری

صنوان القضاء وعنوان الافتاء محمد بن اسماعیلؒ الاسقورقانی الخطیب

فتاویٰ بزازیۃ

فتاویٰ سراجیہ

فتاویٰ قاضی خانؒ

الفتاویٰ الھندیہ (عالمگیری)

فتح القدیر، امام ابن ہمامؒ

کتاب الاختیارات، شیخ الاسلام ابن تیمیہؒ

کتاب الام ، امام شافعیؒ

کتاب الخراج، امام ابو یوسفؒ

لسان الحکام، ابن شحنہ

المبسوط، شمس الائمہ سرخسیؒ

مجمع الانہر وملتقی الابحر

مجموع الفتاویٰ، شیخ الاسلام ابن تیمیہؒ

مختصر الشیخ خلیل فی الفقہ

المھذب، للشیرازی

معین الحکام، طرابلسی

المغنی، لابن قدامه

نہایۃ المحتاج (فقہ شافعی)

ھدایہ للمرغینانیؒ

۶۔ تاریخ

تاریخ ابن عساکر

عہدِ نبویؐ میں نظامِ حکمرانی (اردو) ڈاکٹر محمد حمید اللہ

عیون الاخبار، ابن قتیبہؒ

الکامل، ابن اثیر

الکامل، مبرّد

مقدمہ ابن خلدون

۷۔ لغت وادب

جمہرۃ رسائل العرب، احمد ذکی صفوت

لسان العرب، ابن منظور

مختار الصحاح، للجوھری

۸۔ متفرقات

البیان والتبیین، عثمان بن بحر الجاحظ

التراتیب الاداریہ للکتانی

احیاء العلوم، امام غزالیؒ

اسلامک اسٹڈیز، ادارۂ تحقیقات اسلامی اسلام آباد

اسلامک کلچر، حیدرآباد دکن

العقد الفرید، ابن عبد ربہ

اعلام الموقعین، علامہ ابن القیم الجوزیہ

الفہرست ابن ندیم

ایضاح المکنون فی الذیل علی کشف الظنون

جرنل آف رائل ایشیاٹک سوسائٹی لندن

خطبۂ صدارت اجلاس خصوصی ششم جمعیۃ علماء ہند، منعقدہ ۱۵ر ۱۶ر ۱۷ر جمادی الآخر ۱۳۴۳ھ مولانا ابوالمحاسن سجادؒ بمقام مرادآباد

رہنمائے دارالقضاء امارت شرعیہ بہار و اڑیسہ

کشف الظنون، حاجی خلیفہ

قضاء کی شرعی و تاریخی حیثیت، امیر شریعت رابع حضرت مولانا سید منت اللہ رحمانی

مسلمانوں کے قانونِ عمومی کے ادارے، امیل تیان

مفتاح السعادۃ

ہدیۃ العارفین اسماء المؤلفین وآثار المؤلفین لاسماعیل باشا البغدادی

ہمارے ہندوستانی مسلمان، ڈبلیو ڈبلو ہنٹر

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

فرد احکام

عدالت دارالقضاء امارت شرعیہ بہار و اڑیسہ ....

مقدمہ ______ سنہ ۱۴ھ

بنت / ولد - مقام - ڈاکخانہ - تھانہ - ضلع - مدعیہ / مدعی

بنام

ولد / بنت - مقام - ڈاکخانہ - تھانہ - ضلع - مدعا علیہ / مدعا علیہا

تاریخ داخلہ - مقدمہ کی نوعیت - تاریخ فیصلہ

تاریخ	احکام	دستخط تعمیل

واللہ خیر الحاکمین

وتمت کلمۃ ربک صدقا وعدلا ۵ فان تنازعتم فی شیئ فردوہ الی اللہ والرسول

استغاثہ کا فارم

بعدالت دارالقضاء امارت شرعیہ صوبہ بہار و اڑیسہ ....

مقدمہ نمبر ______ سنہ ۱۳ھ

نام .... ولد / بنت .... ساکن .... تھانہ .... ڈاکخانہ .... ضلع .... مدعی / مدعیہ

بنام

نام .... ولد / بنت .... ساکن .... تھانہ .... ڈاکخانہ .... ضلع .... مدعا علیہ / مدعا علیہا

بحضور ....

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

درخواست دینے کا فارم

وَلْيَكْتُبْ بَيْنَكُمْ كَاتِبٌ بِالْعَدْلِ

بعدالت دارالقضاء امارت شرعیہ بہار و اڑیسہ ....

مقدمہ ____________ سنہ ۱۴ھ

نام .... ولد/بنت .... ساکن .... ڈاکخانہ .... تھانہ .... ضلع .... مدعی/مدعیہ

بنام

نام .... ولد/بنت .... ساکن .... ڈاکخانہ .... تھانہ .... ضلع .... مدعا علیہ/مدعا علیہا

بہ اجلاس .... دارالقضاء امارت شرعیہ بہار و اڑیسہ ....

گذارش ہے کہ:

اسلام کا ایک اہم مسئلہ

اسلام کی تعلیمات میں سے ایک اہم تعلیم یہ ہے کہ مسلمانوں کو اپنے معاملات میں غیر مسلموں کی طرف رجوع نہ کرنا چاہئے۔ ایک موقع پر قرآن پاک میں اللہ تعالیٰ نے فرمایا کہ: أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ يَزْعُمُونَ أَنَّهُمْ آمَنُوا بِمَا أُنزِلَ إِلَيْكَ وَمَا أُنزِلَ مِن قَبْلِكَ يُرِيدُونَ أَن يَتَحَاكَمُوا إِلَى الطَّاغُوتِ وَقَدْ أُمِرُوا أَن يَكْفُرُوا بِهِ وَيُرِيدُ الشَّيْطَانُ أَن يُضِلَّهُمْ ضَلَالًا بَعِيدًا (النساء)

یعنی کیا آپ نے (اے محمد صلی اللہ علیہ وسلم) ان لوگوں کو نہیں دیکھا جو دعویٰ کرتے ہیں کہ وہ اس کتاب پر ایمان رکھتے ہیں جو آپ پر نازل کی گئی اور جو کتاب آپ سے پہلے نازل کی گئی (مگر) وہ اپنے مقدمات شیطان کے پاس لے جانا چاہتے ہیں۔ حالانکہ ان کو (اللہ کی طرف سے) یہ حکم دیا گیا ہے کہ وہ اسکو حکم (حاکم) تسلیم نہ کریں، (لیکن) شیطان ان (مسلمانوں) کو بہکا کر بہت دور لے جانا چاہتا ہے۔

اس آیت کا مفہوم و مقصد یہ ہے کہ غیر مسلموں کو حکم و حاکم نہ بنایا جائے ان کے پاس مقدمات فیصلے کیلئے لے جانا گمراہی و ضلالت ہے۔ اس آیت سے پہلے ارشاد ہے۔ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنكُمْ فَإِن تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ إِن كُنتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ۔ یعنی اے ایمان والو! اطاعت کرو اللہ کی اور اطاعت کرو رسول کی اور صاحب امر (امیر) کی بھی جو تم (مسلمانوں) میں سے ہو۔ اور جب کسی امر میں نزاع ہو تو اللہ اور رسول یعنی محمد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے احکام کی طرف رجوع کرو جس کا نتیجہ یہ ہے کہ اپنے معاملات اور مقدمات کا فیصلہ اسلامی احکام کے مطابق ان مسلمانوں سے طلب کرو جو اس کے اہل ہوں خلاصہ یہ ہے کہ نزاعات اور جھگڑوں کو ختم کرنا یا اپنے مقدمات جماعت مسلمین کو چھوڑ کر غیر مسلموں کے پاس لے جانا معصیت اور گناہ ہے۔ یہی وجہ ہے کہ اسلامی فقہ نے غیر مسلموں کی حکومت میں قاضی شرع اور امیر مسلم کے قیام کو ضروری قرار دیا۔ تاکہ مسلمان اس گناہ اور ذلت سے محفوظ رہیں۔ اور خدا کے نافرمان بن کر گناہ و عذاب کے استحقاق کے علاوہ دنیاوی لحاظ سے بھی یہ امر نامناسب ہے کہ جو مقصد آسانی سے مسلمانوں کو اپنی قومی عدالت (دارالقضاء) سے حاصل ہو جائے اس کیلئے زیر باری، پریشانی، بے عزتی اور ذلت برداشت گوارہ کی جائے۔ اسلئے ہر مسلمان کا فرض ہے کہ دارالقضاء میں اپنے معاملات پیش کرے اور اللہ اور رسول کے حکم کے آگے اپنا سر جھکائے۔ دین و دنیا کی سرخروئی و بھلائی کا یہی سیدھا راستہ ہے۔ اور نفس امارہ کے حکم پر نہ چلے کہ وہ ہمیشہ بری باتوں کی طرف لے چلتا ہے۔ إِنَّ النَّفْسَ لَأَمَّارَةٌ بِالسُّوءِ (نفس امارہ تو بری ہی باتوں کا حکم دیتا ہے۔

بسم اللہ الرحمن الرحیم

مراسلت میں اپنے مقدمہ کا نمبر اور فریقین کا نام و پتہ ضرور دیجئے ورنہ عدم کارروائی کی ذمہ داری دفتر پر نہیں ہوگی۔

اطلاع

بنام

.... مدعا علیہ

عدالت دارالقضاء ....

خصومت و مقدمہ ...... نمبر ...... سنہ

مدعا علیہ / مدعی / مدعیان ....

ساکن / ساکنان ....

بنام

مدعا علیہ / مدعا علیہم ....

ساکن / ساکنان ....

مدعی / مدعیہ / مدعیان نے آپ پر دارالقضاء (عدالت شرعیہ) میں دعویٰ دائر کیا ہے۔ جس کی نقل اس اطلاع کے ساتھ آپ کے پاس بھیجی جاتی ہے۔ رفع خصومت و دخل بیان تحریری کی تاریخ ...... سنہ مقرر کی گئی ہے آپ تاریخ مذکور تک بیان تحریری ...... داخل کیجئے۔

دستخط نائب قاضی شریعت ....

تاریخ ...... ۱۵ ...... سنہ

اسلام کا ایک اہم مسئلہ

اسلام کی تعلیمات میں سے ایک اہم تعلیم یہ ہے کہ مسلمانوں کو اپنے معاملات میں غیر مسلموں کی طرف رجوع نہ کرنا چاہئے۔ ایک موقع پر قرآن میں اللہ تعالےٰ نے فرمایا کہ اَلَمْ تَرَ اِلَی الَّذِیْنَ یَزْعُمُوْنَ اَنَّهُمْ اٰمَنُوْا بِمَآ اُنْزِلَ اِلَیْكَ وَمَآ اُنْزِلَ مِنْ قَبْلِكَ یُرِیْدُوْنَ اَنْ یَّتَحَاكَمُوْٓا اِلَی الطَّاغُوْتِ وَقَدْ اُمِرُوْٓا اَنْ یَّكْفُرُوْا بِهٖ وَیُرِیْدُ الشَّیْطٰنُ اَنْ یُّضِلَّهُمْ ضَلٰلًا بَعِیْدًا (النساء)

یعنی کیا آپ نے اے محمد صلی اللہ علیہ وسلم ان لوگوں کو نہیں دیکھا جو دعویٰ کرتے ہیں کہ وہ اس کتاب پر ایمان رکھتے ہیں جو آپ پر نازل کی گئی اور جو کتاب آپ سے پہلے نازل کی گئی (مگر) وہ اپنے مقدمات شیطان کے پاس لے جانا چاہتے ہیں حالانکہ ان کو اللہ کی طرف سے یہ حکم دیا گیا ہے کہ وہ اس کو حکم و حاکم تسلیم نہ کریں لیکن شیطان ان (مسلمانوں) کو بہکا کر بہت دور لے جانا چاہتا ہے۔ اس آیت کا مفہوم و مقصد یہ ہے کہ غیر مسلموں کو حکم و حاکم بنانا اور ان کے پاس مقدمات فیصلے کیلئے لے جانا گمراہی و ضلالت ہے۔ اس آیت سے پہلے ارشاد ہے۔ یٰٓاَیُّهَا الَّذِیْنَ اٰمَنُوْٓا اَطِیْعُوا اللّٰهَ وَاَطِیْعُوا الرَّسُوْلَ وَاُولِی الْاَمْرِ مِنْكُمْ فَاِنْ تَنَازَعْتُمْ فِیْ شَیْءٍ فَرُدُّوْهُ اِلَی اللّٰهِ وَالرَّسُوْلِ اِنْ كُنْتُمْ تُؤْمِنُوْنَ بِاللّٰهِ وَالْیَوْمِ الْاٰخِرِ

اے ایمان والو! اطاعت کرو اللہ کی اور اطاعت کرو رسول کی اور صاحب امر (امیر) کی بھی جو تم (مسلمانوں) میں سے ہو اور جب کسی امر میں نزاع ہو تو اللہ اور رسول یعنی محمد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے احکام کی طرف رجوع کرو جس کا مفاد یہ ہے کہ اپنے معاملات اور مقدمات کا فیصلہ اسلامی احکام کے مطابق ان مسلمانوں سے طلب کرو جو اس کے اہل ہوں۔ خلاصہ یہ ہے کہ نزاعات اور جھگڑوں کو ختم نہ کرنا۔ اپنے مقدمات جماعت مسلمین کو چھوڑ کر غیر مسلموں کے پاس لے جانا معصیت اور گناہ ہے۔ یہی وجہ ہے اسلامی فقہ نے غیر مسلموں کی حکومت میں قاضی شرع اور امیر مسلم کے قیام کو ضروری قرار دیا۔ تاکہ مسلمان اس گناہ اور ذلت سے محفوظ رہیں۔ اور خدا کے نافرمان نہ بنیں۔ گناہ و عذاب کے استحقاق کے علاوہ دنیاوی لحاظ سے بھی یہ امر نامناسب ہے کہ جو مقصد آسانی سے مسلمانوں کو اپنی قومی عدالت (دارالقضاء) سے حاصل ہو جائے اس کیلئے زر بلند و پریشانی، بے عزتی اور ذلت برداشت و گوارہ کی جائے اسلئے ہر مسلمان کا فرض ہے کہ دارالقضاء میں اپنے معاملات پیش کرے اور اللہ اور رسول کے حکم کے آگے اپنا سر جھکائے۔ دین و دنیا کی سرخروئی اور بھلائی کا یہی سیدھا راستہ ہے۔ لہٰذا نفس امارہ کے حکم پر نہ چلے کہ وہ ہمیشہ بری بات کی طرف چلاتا ہے اِنَّ النَّفْسَ لَاَمَّارَةٌۢ بِالسُّوْٓءِ نفس امارہ تو برائی ہی کی بات کا حکم دیتا ہے۔

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

مراسلت میں اپنے مقدمہ کا نمبر اور فریقین مقدمہ کا نام پتہ ضرور دیجئے۔ ورنہ عدم کارروائی کی ذمہ داری دفتر پر نہیں ہوگی

اطلاع

بنام

.... مدعی / مدعیہ

عدالت دارالقضاء ....

خصومت (مقدمہ) .... نمبر .... سنہ

.... مدعیہ / مدعی / مدعیان

ساکن / ساکنان ....

بنام

.... مدعا علیہ / مدعا علیہم

ساکن / ساکنان ....

عرضی دعویٰ پہونچی، دائر نمبر کی گئی اور تاریخ .... سنہ

تک مدعا علیہ / مدعا علیہم سے بیان تحریری بذریعہ .... طلب کیا گیا ہے

جواب آنے پر کوئی تاریخ پیشی مقدمہ کی مقرر کر کے آپکو مطلع کیا جائیگا۔ فقط

دستخط قاضی شریعت ....

تاریخ اجراء .... ماہ .... سنہ

دارالقضاء المرکزی امارت شرعیہ بہار و اڑیسہ

= پھلواری شریف پٹنہ =

فہرست کاغذات ثبوت مداخلہ ....

مقدمہ ء ____________

نمبر شمار	تفصیل کاغذات	تعداد صفحات

• دستخط داخل کنندہ :- ....

• تاریخ ادخال :- ....

• تاریخ واپسی ....

• دستخط وصول کنندہ ....

حوالہ دلائل ء ____________

دستخط محرر ....

قیمت

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

دفتر مرکزی دار القضاء امارت شرعیہ بہار و اڑیسہ، پھلواری شریف، پٹنہ

مقدمہ ــــــــــــــ سنہ ۱۴ھ

مدعیہ
مدعی ---------------------------

بنام

مدعا علیہا
مدعا علیہ ---------------------------

اطلاع بنام

مکرم بندہ! سلام مسنون

مقدمہ ہذا میں مدعا علیہ کے نام اطلاع مع مثنیٰ عرضی دعویٰ جاری ہوئی بذریعہ محکمہ ڈاک کی اس رپورٹ کے ساتھ واپس آئی ہے .... لیکن مدعیہ کا کہنا یہ ہے کہ اس کا داخل کیا ہوا پتہ صحیح ہے اور مدعا علیہ وہاں موجود ہے۔

اس لئے "اطلاع مع خلاصہ نقل عرضی دعویٰ بنام مدعا علیہ" جناب کے پاس بھیجی جا رہی ہے

(۱) اگر مدعا علیہ موجود ہو تو اس پر اطلاع تعمیل کر دیں اور اسے ہدایت کریں کہ وہ رفع الزام کرے۔ مدعا علیہ سے اطلاع وصول پانے کی رسید حاصل کر کے دار القضاء کو ارسال کر دیں۔

(۲) اگر مدعا علیہ اطلاع لینے سے انکار کرے تو دو مسلمانوں کی گواہی کے ساتھ اس کے انکار کی رپورٹ دار القضاء کو ارسال کریں۔

(۳) اگر مدعا علیہ وہاں موجود نہ ہو تو اس کا صحیح پتہ اگر حاصل ہو سکے تو اس سے اور مفصل صورت حال سے دار القضاء کو مطلع کریں۔

آپ کا جواب بہر حال مورخہ .... تک پہونچ جانا ضروری ہے۔

واضح رہے کہ یہ ایک اہم دینی فریضہ ہے۔ اس کی انجام دہی میں کوتاہی نہ کریں تاکہ عند اللہ اجر کے مستحق ہوں۔

والسلام

تاریخ اجراء ....

فہرست مضامین

مقدمہ

فہرست مضامین (اصل کتاب)

عہدِ نبوی صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کا اسلامی تمدّن

رياض

اختصار و ترجمہ

شہرۂ آفاق کتاب "التراتیب الاداریۃ"

تالیف

علّامہ عبد الحیّ کتّانی رحمۃ اللہ علیہ

۱۳۴۱ھ

اس کتاب میں علامہ کتّانی رحمۃ اللہ علیہ نے عہدِ نبوی صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے نظامِ حکومت عسکری و حربی اُمور، وزارت و خلافت، صنعت و حرفت، اصول تجارت، تعلیمی حالات اور مقامی روایات و اقدار اور اندازِ معیشت و مُعاشرت کو انتہائی دلچسپ و مفید اسلوب سے مستند روایات کے ساتھ پیش کیا ہے

ترتیب و پیش کش

شیخ طریقت حضرت مولانا رضی الدّین احمد فخری صاحب مدظلہ العالی

ناشر

ادارۃ القرآن والعلوم الاسلامیۃ

۴۳۷۔ ڈی۔ گارڈن ایسٹ نزد لسبیلہ چوک کراچی ۵ فون: ۴۴۲۳۶۸۸، ۴۱۶۴۸۸

مطبوعه: ادارة القرآن کراچی

ادارۃ القرآن کی شائع کردہ
چند اردو انگریزی کتب

قرآن مجید مترجم حضرت مولانا اشرف علی تھانوی
(عربی انگلش DICTIONARY OF ISLAMIC LEGAL
The Authority Of Sunnah مولانا محمد تقی عثمانی
مسند أبي داود طیالسی مترجم اردو ۲جلد مقدمہ عبدالحلیم چشتی
اسوہ رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم ڈاکٹر عبد الحئی صاحب رح
اسوہ رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم ڈاکٹر عبد الحئی صاحب رح
احکام میت (جدید کمپیوٹر طباعت) ڈاکٹر عبد الحئی صاحب رح
عہد نبوی کا اسلامی تمدن، (ترجمہ التراتیب الإداریہ)
القول البدیع في الصلاۃ علی الحبیب الشفیع علامہ سخاوی (اردو)
شمائل ترمذی انگریزی ترجمہ مع عربی متن
دربار رسول کے فیصلے
بائبل قرآن سائنس اردو مترجم ثناء الحق صدیقی مجلد
بائبل قرآن اینڈ سائنس انگریزی ترجمہ مجلد
خطبات مدراس انگریزی (سید سلیمان ندوی صاحب رح
پردہ شرعی کی چہل حدیث، مولانا نور احمد صاحبصاحب رح
سوانح حیات حضرت تھانوی، مولانا نور احمد صاحبصاحب رح
تعلیم الاسلام مولانا مفتی کفایت اللہ صاحب رحمۃ اللہ علیہ
تعلیم الدین مولانا اشرف علی تھانوی رحمۃ اللہ علیہ
حقیقۃ الفقہ مولانا انوار اللہ فاروقی رحمۃ اللہ علیہ
معارف لدنیہ مجموعہ افادات حضرت جلالسی مدظلھم
فیوضات ربانیہ مجموعہ افادات حضرت جلالسی مدظلھم
دیوان جلالسی (اسرار محبت) شیخ علام النصیر جلالسی مدظلھم
ان مطبوعات کے علاوہ دیگر اسلامی مطبوعات وی پی طلب فرمائیں

ناشر
ادارۃ القرآن والعلوم الاسلامیۃ (رجسٹرڈ)
۴۳۷۔ڈی۔ گارڈن ایسٹ نزد سبیلہ چوک۔ کراچی (پاکستان)

Lay out Designed by Faheem Ashraf Noor